Atena Editora
Ano 2022

MEREOLOGIA, A Composição do Mundo

Reflexões filosóficas sobre as Partes que Compõem os Objetos

Thiago Sebastião Reis Contarato

Atena Editora

Ano 2022

MEREOLOGIA, A Composição do Mundo

Reflexões filosóficas sobre as Partes que Compõem os Objetos

Thiago Sebastião Reis Contarato

Editora chefe
Profª Drª Antonella Carvalho de Oliveira
Editora executiva
Natalia Oliveira
Assistente editorial
Flávia Roberta Barão
Bibliotecária
Janaina Ramos
Projeto gráfico
Bruno Oliveira
Camila Alves de Cremo
Daphynny Pamplona
Luiza Alves Batista
Natália Sandrini de Azevedo
Imagens da capa
iStock
Edição de arte
Luiza Alves Batista

Mereologia, a composição do mundo – reflexões filosóficas sobre as partes que compõem os objetos

Diagramação: Camila Alves de Cremo
Correção: Yaiddy Paola Martinez
Indexação: Amanda Kelly da Costa Veiga
Revisão: O autor
Autor: Thiago Sebastião Reis Contarato

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

C759 Contarato, Thiago Sebastião Reis
Mereologia, a composição do mundo – reflexões filosóficas sobre as partes que compõem os objetos / Thiago Sebastião Reis Contarato. – Ponta Grossa - PR: Atena, 2022.

Formato: PDF
Requisitos de sistema: Adobe Acrobat Reader
Modo de acesso: World Wide Web
Inclui bibliografia
ISBN 978-65-258-0241-1
DOI: https://doi.org/10.22533/at.ed.411220106

1. Metafísica. 2. Tomás, de Aquino, Santo, 1225?-1274. 3. Psicologia - Filosofia. 4. Lógica. I. Contarato, Thiago Sebastião Reis. II. Título.

CDD 110

Elaborado por Bibliotecária Janaina Ramos – CRB-8/9166

Atena Editora
Ponta Grossa – Paraná – Brasil
Telefone: +55 (42) 3323-5493
www.atenaeditora.com.br
contato@atenaeditora.com.br

CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS APLICADAS

Atena Editora
Ano 2022

DECLARAÇÃO DO AUTOR

O autor desta obra: 1. Atesta não possuir qualquer interesse comercial que constitua um conflito de interesses em relação ao textp publicado; 2. Declara que participou ativamente da construção dos respectivos manuscritos, preferencialmente na: a) Concepção do estudo, e/ou aquisição de dados, e/ou análise e interpretação de dados; b) Elaboração do artigo ou revisão com vistas a tornar o material intelectualmente relevante; c) Aprovação final do manuscrito para submissão.; 3. Certifica que o texto publicado está completamente isento de dados e/ou resultados fraudulentos; 4. Confirma a citação e a referência correta de todos os dados e de interpretações de dados de outras pesquisas; 5. Reconhece ter informado todas as fontes de financiamento recebidas para a consecução da pesquisa; 6. Autoriza a edição da obra, que incluem os registros de ficha catalográfica, ISBN, DOI e demais indexadores, projeto visual e criação de capa, diagramação de miolo, assim como lançamento e divulgação da mesma conforme critérios da Atena Editora.

DECLARAÇÃO DA EDITORA

DEDICATÓRIA

Primeiramente, dedico este livro a Deus, por me dar a existência

Dedico a meus pais Braz André Paulino Contarato e Jerusa Aguiar Reis Contarato, por terem me presenteado com a vida.

Dedico também a meu irmão Matheus José Reis Contarato, que me deu toda a força que eu precisava para seguir em frente diante dos desafios.

SUMÁRIO

ABREVIAÇÕES

S.Th.: *Summa Theologiae*

S.C.G.: *Summa Contra Gentiles*

Super Sent.: *Scriptum Super Sententiis*

Sent. Metaphys.: *In Aristotelem Sententia Libri Metaphysicae*

Sent. Politic.: *In Aristotelem Sententia Libri Politicorum*

Sent. Physic: *In Aristotelem Sententia Libri Physicorum*

De Caelo: *In libros Aristotelis De Caelo et Mundo Expositio*

Sent. De Anima: *In Aristotelem Sententia Libri De Anima*

De Ente.: *De Ente et Essentia*

Q. D. De Anima:*Quaestio Disputata de Anima*

De Trini*.: Super Boetium De Trinitate De Trinitate*

De Mix. Elem.: *De Mixtione Elementorum*

De Spirit. Creat.: *Quaestio disputata de Spiritualibus Creaturis*

De Div. Nom.: *In librum B. Dionysii De Divinis Nominibus expositio*

Super Decret.: *Expositio super primam et secundam Decretalem*

De Nat. Mat.: *De Natura Materiae* (Autoria duvidosa de Tomás de Aquino)

Observação: Os parágrafos da obra *De Ente et Essentia* foram tomados das traduções em português de Carlos Arthur Nascimento e de Dom Odilão Moura. Os parágrafos do *De Mixtione Elementorum* foram tomados da tradução de Mauro Martins Amatuzzi em “A composição dos elementos: uma tradução do ‘*De Mixtione Elementorum’* de Tomás de Aquino”.

As demais obras tiveram seus parágrafos tomados do site do Corpus Thomisticum.

INTRODUÇÃO

Neste livro, nós buscaremos apresentar os raciocínios mereológicos presentes na Filosofia de Tomás de Aquino. A palavra "Mereologia" vem do grego μεροσ, que significa "parte", e "λογία", que significa "estudo". Assim, a **Mereologia** *é o estudo das relações lógicas entre as partes*, ou melhor, *entre o todo e as partes*. Buscaremos identificar tais relações nos raciocínios de Tomás.

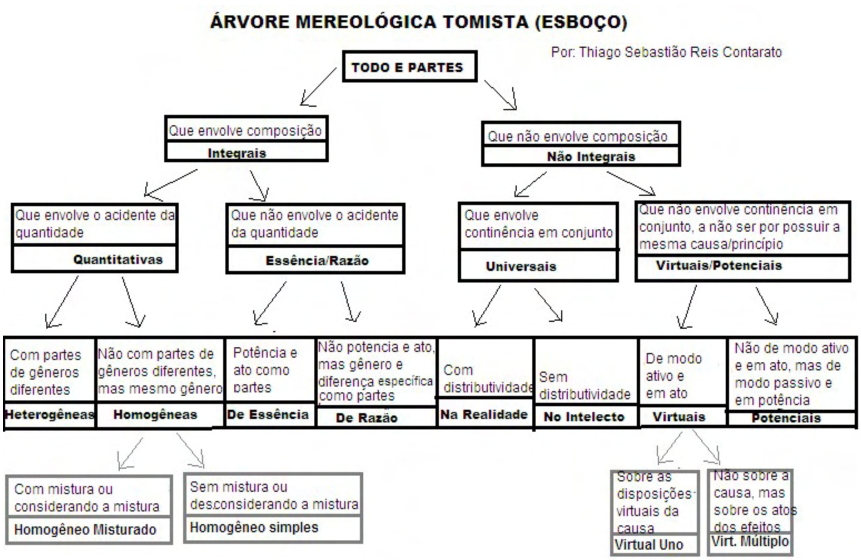
Atualmente, os filósofos identificam a Mereologia como uma área mais específica da Lógica, mas talvez pudéssemos considerá-la também como uma área da Metafísica, dado que quase todo pensamento metafísico é mereológico. Na verdade, esse caráter duplo da Mereologia é exatamente o que pode atrair o interesse dos filósofos e pesquisadores, uma vez que a Mereologia, como disciplina isolada, pode ser vista como um *meio-termo* ou até como o *elo perdido* entre Lógica e Metafísica, realizando aprimoramentos tanto de uma quanto da outra.

Ao dizermos "Mereologia segundo Tomás", precisamos tomar alguns cuidados. A palavra "Mereologia" foi primeiramente utilizada em 1916 pelo lógico polonês Stanislaw Lesniewski, em sua obra *Podstawy ogólnej teorii mnogości [Fundamentos de uma Teoria Geral da Pluralidade]*. Lesniewski deu o primeiro passo no desenvolvimento dessa área da Lógica, de modo que se trata de algo relativamente recente e que está em constante desenvolvimento. Sendo assim, apesar de não ser possível que Tomás tenha usado tal expressão em seus textos, é patente que os raciocínios de Tomás são mereológicos em grande parte de sua Filosofia.

Em nossa pesquisa, nós nos voltamos para diversas obras de Tomás de Aquino, seja sobre Deus, sobre a alma, sobre o conhecimento, sobre os objetos físicos, etc. A literatura secundária sobre uma *Mereologia segundo Tomás de Aquino* é muitíssimo escassa, mas conseguimos encontrar uma boa referência com a obra *Medieval Mereology* de Desmond Paul Henry. Sendo assim, este livro foi desenvolvido principalmente por fontes primárias, às vezes, complementadas por tal obra de Henry. O objetivo principal deste livro é realizar uma catalogação de todos os subtipos do tipo integral, que podem ser encontrados na filosofia tomista.

Ao longo das obras de Tomás de Aquino, nós podemos identificar pelo menos três tipos de todo e partes: [1] **Integral**, [2] **Universal** e [3] **Potencial/Virtual**. Neste livro nós nos dedicaremos a descrever **apenas** o tipo **integral** de todo e partes, de modo que não envolve toda a mereologia presente na Filosofia de Tomás de Aquino. Deixaremos para apresentar o tipo Universal e o tipo Potencial/Virtual em outro livro (CONTARATO, 2022), mas não haverá nenhum prejuízo para a compreensão deste livro. Fizemos tal divisão para dar mais ênfase ao tipo de problemas que surge especificamente dos raciocínios envolvendo o tipo integral. De fato, quando analisamos apenas um desses tipos, verificaremos que haverá ainda em subtipos, e esses subtipos não são tão óbvios e precisam ser descritos com precisão. Para facilitar a visualização, podemos verificar todos os tipos e subtipos mereológicos com um mapa mental. Logo abaixo, temos um **esboço** do mapa mental que chamamos

de “**Árvore Mereológica Tomista**”:



Tais esclarecimentos são importantes para afastar quaisquer **ambiguidades** no uso dos termos “todo” e “parte”, principalmente no que tange à filosofia tomista, mas não somente. De fato, em alguns artigos acadêmicos, observei vários casos de raciocínios que confundiam e misturavam os tipos mereológicos em questão, o que levava a conclusões inválidas. Diante disso, nós nos esforçaremos para identificar as *características que servem como diferenças específicas* para cada tipo e subtipo.

Para fazermos a descrição de cada tipo de todo e de partes, nós seremos obrigados a adentrar em muitos pontos da filosofia tomista, tais como a teoria do hilemorfismo, da individuação, da querela dos universais, das potências da alma, etc. Contudo,

é importante dizer que não seremos capazes de expor e nem de realizar problematizações sobre tais teorias em detalhes, de modo que essas teorias serão apenas apresentadas de modo geral para comprovarmos que Tomás de Aquino usa os tipos mereológicos, os quais possuem aplicações diversas dentro do sistema tomista. Uma vez esclarecidos esses pontos, sigamos com as descrições mereológicas.

TODO E PARTES INTEGRAIS

Para facilitar a compreensão do **tipo integral** de todo e parte, podemos começar lembrando que o verbo "integrar", mesmo no português, significa "compor". Nesse sentido, o termo "Integral" pode ser considerado como sinônimo de "componente" ou "que envolve composição". Outro modo de se traduzir "*integralis*" pode ser "integrante", o que deixaria mais claro o sentido, mas preferimos seguir a tradução convencional: "integral".

É exatamente esse tipo de raciocínio que rege o pensamento acerca do todo e parte integrais. Para algo ser considerado "composto", é necessário que todas as partes envolvidas sejam compostas, isto é, **postas juntas** ("com" = juntas). Com a retirada de uma das partes, o objeto perderá a sua composição, podendo até mesmo deixar de ser identificado como se tratando do mesmo objeto. Nas palavras de Tomás:

> A razão do todo integral consiste na composição. Ora, a razão da parte integral tem uma imperfeição anexa, que a simplicidade e a perfeição divina repugnam; por onde Ele [Deus] não pode ter todo e partes integrais.[1]

Sendo assim, o todo e as partes integrais envolvem uma relação mereológica na qual o todo exige uma composição das partes, de modo que o objeto pode, inclusive, deixar de ser identificado tal como é na ausência de uma das partes. Assim, por exemplo, na ausência de *um braço*, podemos dizer que o *corpo de um homem* perde a sua composição natural, isto é, o *corpo deste homem* não possui mais a composição que se

1 Super Sent. lib. 1, d. 19, q. 4, a. 1, co.: "(...) ratio totius integralis consistit in compositione. Ratio autem partis integralis habet imperfectionem annexam, quibus divina simplicitas et perfectio repugnat; unde non potest ibi esse totum integrale et pars."

espera que um *corpo de um homem* possua.

Uma vez apresentado que o todo integral está intimamente ligado à noção de composição, é importante verificarmos de quais maneiras essa composição pode se dar, de modo a podermos identificar subcategorias dessas partes integrais. Tomás de Aquino classifica as partes integrais em dois subtipos: [1] as partes da quantidade e [2] as partes de [2.1] essência e de [2.2] razão. Por sua vez, as partes da quantidade podem ser novamente subdividas em [1.1] homogêneas e [1.2] heterogêneas, enquanto as partes da essência e de razão sempre são heterogêneas. Tomás afirma:

> Deve-se saber que as partes integrais são dúplices. [1] Algumas são partes de quantidade; [1.1] uma vez que algumas vezes ocorrem com razão una, como no todo homogêneo; [1.2] e algumas vezes com razões diversas, como no todo heterogêneo. [2] Outras, porém, são partes da essência, a saber, **matéria e forma**, e não de quantidade; e estas sempre ocorrem com razões diversas.[2]

Paralelamente a esse texto do *Comentário às Sentenças de Pedro Lombardo*, temos também o texto abaixo da *Suma Teológica*. Ambos se complementam em termos de informação sobre a classificação das partes integrais:

> Há aquele todo que se divide em [1] partes quantitativas, como [1.1] toda linha e [1.2] todo corpo. Há também aquele todo que é dividido em [2] partes [2.2] de razão e [2.1] de essência; assim como o definido é dividido em partes da definição, e o composto é resolvido em matéria e forma.[3]

---

2 Super Sent. lib. 4, d. 16, q. 1, a. 1, qc. 3, co.: “Sed sciendum, quod partes integrales sunt duplices. Quaedam sunt partes quantitatis; quae sunt quandoque unius rationis, ut in totis homogeneis; quandoque vero diversarum rationum, ut in totis heterogeneis. Quaedam vero sunt partes essentiae, sicut materia et forma, non quantitatis; et hae semper sunt diversarum rationum.”

3 S.Th. I, q. 76, a. 8, co.: “Est enim quoddam totum quod dividitur in partes quantitativas, sicut tota linea vel totum corpus. Est etiam quoddam totum quod dividitur in partes rationis et essentiae; sicut definitum

Essa enumeração servirá como guia que dividirá os capítulos e os tópicos deste livro sobre as partes integrais. Dessa maneira, seremos capazes de apresentar esses conceitos de maneira sistemática e didática.

in partes definitionis, et compositum resolvitur in materiam et formam."

TODO E PARTES INTEGRAIS QUANTITATIVOS

O todo (e parte) integral quantitativo heterogêneo é chamado de “integral” por envolver *composição*, tal como já expomos. Além disso, é chamado de “quantitativo” porque envolve o acidente da quantidade.

Uma vez que se trata de um acidente, as partes integrais quantitativas não são essenciais para a existência ou identidade do objeto dividido. É possível retirar uma parte integral quantitativa de um objeto e a identidade deste não será perdida, apesar de que não possuirá a composição completa. Por exemplo, se retirarmos uma das paredes de uma casa, esta casa não deixa de existir. A casa simplesmente não terá a composição esperada para esta casa, de tal modo que podemos dizer que ela não está completa em sua configuração inicial, podendo até ser identificada como sendo outra casa e não a mesma. Como veremos mais adiante, nas partes essenciais, ocorre exatamente o oposto, pois, retirada uma parte essencial, retira-se a identidade do objeto e este pode deixar de existir.

Neste ponto, para esclarecer o que estamos entendendo como “acidente”, podemos nos lembrar das dez categorias propostas por Aristóteles. Destas dez categorias, uma é a categoria da substância e nove são consideradas como acidentes, a saber, quantidade, qualidade, relação, lugar, tempo, posição, hábito, ação e paixão. A substância seria o que não muda na coisa enquanto ela existir e dá a identidade do objeto em questão, enquanto os acidentes seriam as características das coisas que podem mudar nelas enquanto elas existirem e não são necessárias para a identidade do objeto.

Contudo, no tipo de todo e parte aqui em questão não se trata de qualquer acidente, mas apenas do acidente da quantidade. Grosso modo, podemos considerar que isso se justifica pelo fato de que as partes envolvidas podem ser **contadas**. Assim, as coisas podem ser quantitativamente divididas, como Tomás nos ensina:

> No primeiro modo, parte é dita como sendo aquilo no qual alguma coisa é ***quantitativamente*** dividida. Assim, [**1**] um modo ocorre quando qualquer quantidade menor é dita ser parte da quantidade maior, a qual é dividida. Pois aquilo que é a redução de uma quantidade [maior] é dito ser uma parte dela, como quando duas coisas são, de algum modo, uma parte de um trio. Outro [**2**] modo é dito parte somente a quantidade menor que é ***proporcional*** [mensurat] à maior quantidade. Sendo assim, as duas coisas não são parte de um trio, mas as duas são assim parte de um quarteto, uma vez que duas duplas formam um quarteto.[1]

Vemos nesta citação dois modos de se considerar a quantidade: No modo [1], o todo quantitativo é dividido em partes não proporcionais, em outras palavras, as partes são diferentes entre si. No modo [2], o todo quantitativo será dividido em partes proporcionais, isto é, em partes semelhantes. Assim, o modo [1] representa o tipo quantitativo heterogêneo (diferentes) enquanto o modo [2] representa um tipo quantitativo homogêneo (semelhantes). Essa distinção será extendida para além do acidente da **quantidade em números**, envolvendo o que eu considero (num esforço para manter o acidente da quantidade) como **modos de contar** as partes de um todo.

---

1 Sent. Metaphys. lib. 5, l. 21, n. 9: "Primo modo pars dicitur, in quam dividitur aliquid secundum quantitatem: et hoc dupliciter. Uno enim modo quantumcumque fuerit quantitas minor, in quam quantitas maior dividitur, dicitur eius pars. Semper enim id quod aufertur a quantitate, dicitur pars eius; sicut duo aliquo modo sunt partes trium. Alio modo dicitur solum pars quantitas minor, quae mensurat maiorem. Et sic duo non sunt pars trium; sed sic duo sunt pars quatuor, quia bis duo sunt quatuor."

Sendo assim, para facilitar a compreensão do que virá adiante, podemos pensar que há pelo menos **duas maneiras de se contar** os objetos que estão na nossa frente: Nós podemos contar [a] quantos objetos são semelhantes e [b] quantos objetos são diferentes (dissemelhantes). Ora, quando contamos as partes do objeto que são semelhantes, podemos dizer que consideramos o objeto como um todo **homogêneo**. Se as partes que contarmos forem diferentes (dissemelhantes), dizemos que há um todo **heterogêneo**:

> Deve-se dizer que há dois todos: o todo homogêneo, composto de partes semelhantes, e o todo heterogêneo, cujas partes são dissemelhantes. Em um todo homogêneo, o todo é constituído de partes que têm a forma do todo, **como qualquer parte de água é água**; e assim se constitui o contínuo por suas partes. Ao contrário, num todo heterogêneo, parte nenhuma tem a forma do todo, pois **nenhuma parte de uma casa é a casa, e nenhuma parte do homem é o homem**.[2]

Tomás afirma que devemos começar pelo que é mais próximo a nós, para que "*começando pelo mais fácil, o aprendizado se dê de uma maneira mais adequada*"[3]. Por isso, decidimos começar nossa descrição pelo heterogêneo, que tende a estar mais próximo da nossa realidade.

2 S.Th. I, q. 11, a. 2, ad 2: "Ad secundum dicendum quod duplex est totum, quoddam homogeneum, quod componitur ex similibus partibus; quoddam vero heterogeneum, quod componitur ex dissimilibus partibus. In quolibet autem toto homogeneo, totum constituitur ex partibus habentibus formam totius, sicut quaelibet pars aquae est aqua, et talis est constitutio continui ex suis partibus. In quolibet autem toto heterogeneo, quaelibet pars caret forma totius, nulla enim pars domus est domus, nec aliqua pars hominis est homo."

3 De Ente, Pro, n. 2.: "(...) ut a facilioribus incipientes convenientur fiat disciplina."

1 | TODO E PARTES INTEGRAIS QUANTITATIVOS HETEROGÊNEOS

O tipo de todo integral quantitativo heterogêneo é aquele cujas partes constituintes são de gêneros diferentes ou dissemelhantes, uma vez que *heteros* vem do grego ἕτερος, que significa “diferente”, “diverso”, e *genos* vem do grego γένος que significa “gênero”. Assim, Tomás de Aquino afirma que o heterogêneo é aquele todo que é dividido em partes que possuem diversas razões. Nas suas palavras: “*Algumas são partes de quantidade; [...] mas às vezes são com razões diversas, como no todo heterogêneo*.”[4]

Assim também podemos dizer que as partes heterogêneas são aquelas que se completam mutuamente compondo um determinado ser. Um exemplo é o caso do corpo humano citado acima, que é dividido em cabeça, tronco e membros. Neste caso, nós os contamos como sendo três partes, uma vez que se trata de três classes diferentes. Alguém poderia dividir em membros inferiores e superiores, mas assim ainda estariam na classe dos membros.

Um exemplo melhor talvez seja o da casa, que é um dos mais usados por Tomás para fazer referências não só às partes heterogêneas, mas também às partes integrais de modo geral. Assim, a casa é dividida em: parede, teto e fundamentos. Como nas palavras de Tomás de Aquino:

4 Super Sent. lib. 4, d. 16, q. 1, a. 1, qc. 3, co.: “Quaedam sunt partes quantitatis; (...) quandoque vero diversarum rationum, ut in totis heterogeneis.”

> Nomeadamente, as partes integrais, como as paredes, o teto e os fundamentos são as partes da casa.[5]
>
> [...] e o todo heterogêneo, cujas partes são dissemelhantes. [...] num todo heterogêneo, parte nenhuma tem a forma do todo, pois nenhuma parte de uma casa é a casa, e nenhuma parte do homem é o homem.[6]

De fato, ao longo de suas obras, Tomás cita o mesmo exemplo, o que nos permitiu fazer as ligações lógicas neste trabalho. Na citação acima, quando afirma que "*nenhuma parte do homem é homem*", Tomás provavelmente não está pensando em "*cabeça, tronco e membros*", como expomos antes, mas deve estar pensando nas *partes da essência* de homem, que sempre são heterogêneas e que serão trabalhadas mais adiante, no item 1.2.

Uma vez que estamos dizendo que a relação entre parte e todo envolve aquilo que a coisa é, isto é, aquilo que pode ser afirmado ou negado acerca da coisa, fica patente que por detrás dessa relação há uma teoria da predicação. Assim, considerando o exemplo da casa, muito citado por Tomás de Aquino, normalmente entendemos que o tipo integral heterogêneo é aquele cuja *parte não se predica do todo e cujo todo não se predica da parte*. Por exemplo: não se pode predicar o "teto" de "casa" dizendo "a casa é o teto"; e nem mesmo o inverso: "o teto é a casa". Tomás usa novamente o exemplo da casa no texto abaixo:

> Mas o todo integral não está em qualquer de suas partes, nem segundo o ser, nem segundo a virtude. Ora, não é o caso que

5 S.Th. II-II, q. 48, co.: "(…) scilicet integralis, ut paries, tectum et fundamentum sunt partes domus."
6 S.Th. I, q. 11, a. 2, ad 2: "quoddam vero heterogeneum, quod componitur ex dissimilibus partibus. (…) In quolibet autem toto heterogeneo, quaelibet pars caret forma totius, nulla enim pars domus est domus, nec aliqua pars hominis est homo."

> todo o ser da casa está na parede, nem toda virtude; e por isso, de nenhum modo é predicado da parte.[7]

No texto acima, há uma distinção que é interessante envolvendo o todo "estar" na parte. A distinção ocorre entre o todo estar na parte [A] segundo o ser e [B] segundo a virtude. Grosso modo, podemos simplesmente dizer que, no caso [A], lidamos com "***o que é***" a parte e o todo, por exemplo: o ***todo de homem*** é homem, mas a ***parte de homem*** não é homem. Assim se vê que o todo não está contido na parte de homem. Já no caso [B], nós consideramos a relação de causa e efeito, uma vez que, considerando a própria língua portuguesa, quando dizemos, por exemplo, "B ocorreu *em virtude* de A", nós estamos querendo dizer que "B é um efeito de A". Assim, "segundo a virtude" envolve responder se *todos os efeitos da parte* são todos *os efeitos do todo* ou não. Nesse caso de homem, os efeitos de uma parte, como o braço, não são os efeitos do todo integral de homem. Assim, o todo integral não está nem em essência e nem em virtude em qualquer de suas partes integrais. Esta noção de "virtude" é melhor desenvolvida em outro livro (CONTARATO, 2022).

Além disso, seguindo adiante no texto, podemos ver que Tomás aceitaria a ideia de que o *todo integral pode ser predicado do somatório de todas as partes integrais quantitativas*, ainda que seja predicado impropriamente. Assim, "casa" poderia ser predicado de *"parede, teto e fundamentos"* <u>juntos</u>*,* como quando dizemos que "*parede, teto e fundamentos* são a casa"

7 Super Sent. lib. 1, d. 3, q. 4, a. 2, ad 1.: "Sed totum integrale non adest cuilibet parti, neque secundum esse, neque secundum virtutem. Non enim totum esse domus est in pariete, neque tota virtus; et ideo nullo modo praedicatur de parte."

e o contrário também é válido, isto é, "a casa é *parede, teto e fundamentos*" – apesar de que Tomás não fala nada acerca deste contrário. O que ele afirma é o seguinte:

> O todo integral não está em qualquer de suas partes, nem segundo toda sua essência e nem segundo toda sua virtude. Por isso, de nenhum modo o todo integral é predicado de suas partes singulares, apesar de que, **ainda que impropriamente**, de algum modo é predicado de todas simultaneamente, como quando dizemos que a parede, o teto e os fundamentos são a casa.[8]

Nesse ponto, é importante identificar as razões que provavelmente justificam a afirmação de Tomás de que o todo se predica "*impropriamente*" do somatório das partes. Atualmente, a ciência costuma tratar os objetos da natureza em termos de complexidade do todo do objeto, de modo que o todo nada mais é do que o somatório das partes. Aparentemente, não há nenhum problema em se predicar o todo do somatório das partes, mas há complicações filosóficas que veremos adiante. Podemos identificar três justificações possíveis para o uso desse "*impropriamente*".

Uma primeira justificação para o "*impropriamente*" usado por Tomás poderia envolver o **modo canônico de se fazer uma definição** segundo os medievais. É Desmond Paul Henry quem nos apresenta esta possível interpretação:

> Aliás, a 'impropriedade' de se dizer que a casa é paredes, teto e fundamentos, que é alegada na citação, provavelmente envolve o que os antigos chamaram de natureza 'descricional' desta caracterização; já que ela não segue um padrão

8 S.Th. I, q. 77, a. 1, ad 1: "Totum vero integrale non est in qualibet parte, neque secundum totam essentiam, neque secundum totam virtutem. Et ideo nullo modo de singulis partibus praedicatur; sed aliquo modo, licet improprie, praedicatur de omnibus simul, ut si dicamus quod paries, tectum et fundamentum sunt domus."

canônico deles de uma definição corretamente organizada.[9]

Uma segunda justificação para o "*impropriamente*" pode envolver as noções de **todo categoremático** e **todo sincategoremático**[10], aplicados ao tipo de todo e partes integrais quantitativos. Ambas as noções em negrito não serão detalhadas neste livro, uma vez que não são diretamente aplicáveis ao tipo integral de todo e parte, mas antes o são ao tipo universal. O motivo é exatamente o fato de que o tipo integral, por definição, envolve partes compostas (postas juntas), enquanto o tipo universal envolve, de certo modo, uma distribuição. Bem grosseiramente, apenas para um entendimento vago, podemos dizer que um "todo universal" é algo próximo da noção de "conjunto" que temos hoje, enquanto as partes universais (ou subjetivas) seriam os lementos que estão contidos. As noções em negrito, a princípio, seriam aplicadas a esse tipo universal de todo e partes. Uma vez que, como dissemos na introdução, a finalidade deste livro é tratar sobre a composição das coisas, nós apresentaremos apenas aquilo que diz respeito ao tipo integral, com o tipo universal em livro (CONTARATO, 2022).

Grosseiramente, podemos entender que o categoremático envolve o *todo enquanto todo*, isto é, de modo indivisível. Até aqui podemos encaixar o todo integral. Contudo, o sincategoremático envolve o *todo enquanto cada parte*, de modo divisível e

9 Henry, Desmond Paul. *Medieval Mereology*, § 3.261: "incidentally, the 'impropriety' of saying that *house* is *walls*, *roof*, and *foundation*, which is alleged in the last extract, probably relates to what the ancients called the 'descriptional' nature of this characterization; is does not follow their canonical pattern of the correctly organised definition: HQS 211 – 2."

10 Tomás usa as expressões *categoremático* e *sincategoremático* em S.Th. I, q. 31, a. 3 et a. 4, quando trata do uso da locução exclusiva "só" aplicada a Deus.

distribuído, o que não se aplica ao todo integral, por definição. Por exemplo: supondo que um carro seja dividido em partes iguais de 10 cm³, um homem pode carregar todas as partes isoladamente (todo do carro sincategoremático), mas não pode carregar todas as partes juntas (todo do carro categoremático). A qualidade que se atribui às partes distribuídas isoladamente não é igual à qualidade das partes juntas. Assim, fica claro que o todo não é exatamente idêntico ao somatório das partes, de modo que está justificado o uso de Tomás da palavra "*impropriamente*".

Uma terceira (e talvez melhor) justificação para o "*impropriamente*" usado por Tomás seria a defesa de que, **no todo, há algo além** do somatório das partes. Desse modo, é claro que o todo não é idêntico ao somatório das partes integrais quantitativas. O todo é mais do que o somatório das partes. Neste ponto, leia-se "partes" no sentido de partes integrais quantitativas, sejam heterogêneas ou homogêneas (que trabalharemos no próximo tópico). Na citação abaixo, considerarei a "sílaba" como sendo o exemplo de um todo heterogêneo, enquanto a "carne" como sendo o exemplo de um todo homogêneo:

> Em cada uma de tais instâncias [sílaba e carne], é necessário **que o composto em si mesmo não seja aquelas coisas das quais é composto**, tal como uma sílaba não é os seus elementos. Assim, a sílaba "ba" não é idêntica às duas letras 'b' e 'a'; da mesma forma, nem é a carne idêntica a [seus elementos] fogo e terra. Isto ele [Aristóteles] prova da seguinte maneira: uma vez que 'quando dissolvido', isto é, quando as coisas das quais é feito o composto são separadas uma do outra, 'isto', a saber, o todo, não permanece após a dissolução. Desse modo, após a separação dos elementos,

> a carne não permanece, assim como após a separação das letras a sílaba não permanece. 'Em contraste, os elementos...', ou seja, as letras, permanecem após a dissolução da sílaba, como também o fogo e terra permanecem após a dissolução da carne. **Portanto, uma sílaba é algo além dos seus elementos,** e aquilo pelo qual a sílaba é uma sílaba não consiste meramente em vogais e consoantes que são seus elementos, **mas em outra coisa...** Assim também, do mesmo modo, **a carne** não é apenas fogo e terra, ou o quente e o frio sob a influência dos elementos enquanto misturados, mas **é também alguma outra coisa, segundo o qual carne é carne.**[11]

Uma vez que ocorre a dissolução do todo, os elementos (partes) permanecem. Repetindo: o todo se **dissolve**, as partes **permanecem**. Ora, "dissolver" e "permanecer" são contraditórios. Para que o todo não se dissolva, é necessário que **algo além** das partes sirva como uma espécie de princípio de permanência desse todo. Sendo assim, fica demonstrado que o todo não é apenas o somatório de suas partes, mas o todo envolve **algo além**. A busca para identificar esse "algo além" fará uma grande diferença na Mereologia aristotélico-tomista e abrirá as portas para a consideração de um novo tipo de todo e parte, o tipo integral da essência.

Mais adiante, no item 2.1, descreveremos melhor as partes da essência. Por aqui, grosso modo, podemos dizer que há uma relação entre este tipo quantitativo (homogêneo

---

11 Sent. Metaphys. lib. 7, l. 17, n. 27: "in omnibus talibus oportet, quod ipsum compositum non sit ea ex quibus componitur: sicut syllaba non est elementa. Sicut haec syllaba, quae est ba, non est idem quod hae duae literae b et a; nec caro est idem quod ignis et terra. Et hoc sic probat: quia *dissolutis*, idest divisis ab invicem his, ex quibus fit compositio, *haec*, scilicet totum non adhuc remanet post dissolutionem. Sicut iam divisis elementis non remanet caro, et divisis literis non remanet syllaba. *Elementa vero*, idest literae, remanent post dissolutionem syllabae. Et ignis et terra remanent post dissolutionem carnis. Igitur syllaba est aliquid praeter elementa; et non solum est elementa, quae sunt vocalis et consonans; sed alterum aliquid, per quod syllaba est syllaba. Et sic similiter et caro non solum est ignis et terra, aut calidum et frigidum, per quorum virtutem elementa commiscentur, sed etiam est aliquid alterum per quod caro est caro."

ou heterogêneo) e a parte material da essência. Assim, Tomás defendeu que este **algo além** é um princípio formal, isto é, a **forma**. No tipo integral de essência, mais adiante, o **somatório das partes quantitativas** (homogêneas ou heterogêneas) será equivalente à **parte material** da essência. Por outro lado, o todo enquanto todo, ou melhor, o princípio do todo quantitativo (aquilo que diz **o que é o todo**) é equivalente à **parte formal** da essência. Em outras palavras, podemos dizer que o todo integral quantitativo *sincategoremático* envolve a *parte material* da essência, enquanto o todo integral quantitativo *categoremático* envolve a *forma*.

Tomás chega a essa conclusão quando ele pretende refutar a teoria dos atomistas,[12] que defendiam que todas as coisas são compostas de partículas pequenas, os átomos, que Tomás chama de "elementos" neste ponto. Diante disso, se seguirmos a tese atomista, seremos obrigados a dizer que esse **algo além** [A] é um elemento ou [B] é um complexo de elementos. Tomás refuta as duas hipóteses (e, assim, as duas possibilidades atomistas) fazendo uma redução ao absurdo, na medida em que os dois casos levam a um regresso ao infinito[13]. Por fim, na

12 Trata-se de Leucipo e Demócrito, pré-socráticos que defendiam que o princípio de tudo era o átomo, ou melhor, que todas as coisas eram compostas de minúsculas partículas indivisíveis, átomos.

13 Sent. Metaphys. lib. 7, l. 17, n. 28, n. 29, n. 30:"Deinde cum dicit si igitur necesse movet dubitationem circa id quod principaliter intendit. Ostensum est enim quod in carne et syllaba est aliquid praeter elementa. Videtur autem, quod omne quod est, aut sit elementum, aut ex elementis. Si igitur necesse est id aliquod, quod est in carne et syllaba praeter elementa, aut elementum esse, aut ex elementis, sequuntur haec inconvenientia. Si quidem enim sit elementum, iterum erit eadem ratio et de hoc et de aliis elementis. Connumerandum enim aliis erit. Erit enim caro composita, ex hoc, quod diximus praeter elementa et nunc ponimus elementum esse, et ex igne, et terra. Et quia iam probatum est, quod in omni composito quod est unum, oportet esse aliquid aliud praeter elementa, erit eadem quaestio adhuc de illo alio: quod si sit elementum, iterum caro erit ex primo alio elemento, et ex elementis, et adhuc ex aliquo alio. Quare sic ibit in infinitum; quod est inconveniens. Si ergo istud aliud inventum, non sit elementum, sed sit ex elementis; palam est quia non est ex elemento uno tantum, sed ex pluribus elementis. Quia si non esset ex pluribus, sed ex uno tantum, sequeretur quod esset illud idem elementum totum. Quod enim est ex aqua

conclusão de Tomás, abaixo, ele relaciona os elementos com a matéria, enquanto a forma não é um elemento (no caso, da sílaba):

> Aquela natureza [o algo além] não é um elemento, mas um **princípio formal**. O elemento é dito como aquele no qual alguma coisa é dividida 'no existente', isto é, de modo intrinseco, como na matéria, por exemplo, os elementos da sílaba BA são A e B. Donde, uma vez que o princípio acima mencionado não seja material, mas formal, ele não será um elemento.[14]

É interessante enfatizar que este raciocínio pode ser identificado como sendo a demonstração de que a forma substancial deve ser considerada como estando na natureza, isto é, Tomás está defendendo que **não podemos** tratar os objetos ao nosso redor **apenas** pelo seu lado material, como se as substâncias da natureza possuíssem apenas esse lado material. Devemos considerar que também, num todo, existe a forma substancial, que é o princípio que unifica e dispõe as partes integrais quantitativas heterogêneas (e homogêneas). Assim, a forma dá a identidade na medida em que nos apresenta **o que é** o objeto. O lado material e o lado formal constituem um novo tipo de todo e partes, que será tratado adiante.

Diante disso tudo, é compreensível que Tomás **aceite, de modo relativo,** a ideia de que o todo quantitativo pode ser predicado do somatório de suas partes e viceversa. O **lado**

---

tantum, est vere aqua. Quare si sit ex pluribus elementis, iterum eadem ratio erit de hoc quae et de carne et syllaba, quia scilicet erit in eo aliquid praeter elementa ex quibus est. Et de hoc iterum redibit quaestio eadem. Et sic iterum procedit in infinitum."

14 Sent. Metaphys. lib. 7, l. 17, n. 33: "Quae etiam natura non est elementum sed principium formale. Elementum vero dicitur id in quo aliquid dividitur *inexistens*, idest intrinsecum, sicut in materiam, puta elementa syllabae ba sunt a, b. Unde cum praedictum principium non sit materiale, sed formale, non erit elementum."

negativo da expressão "*ainda que impropriamente"* pode ser motivado pelas justificações acima, em especial, pela terceira. Contudo, sobre o **lado positivo** dessa aceitação relativa, nós podemos conjecturar uma hipótese. A minha hipótese é a de que a aceitação pode estar baseada apenas no nível do discurso, uma vez que, ao ser enunciada uma frase identificando o todo ao somatório das partes integrais quantitativas, o falante se faz compreender perfeitamente pelo seu ouvinte, sem nenhum estranhamento que seja.

Para ilustrar, montamos um gráfico para representar esse tipo de todo e parte:



Para justificar a escolha deste gráfico, podemos dizer que representamos esse tipo de todo com o losango com linhas mais escuras, uma vez que qualquer das partes triangulares não é igual ao todo. Além disso, é importante observar que as partes estão juntas numa só composição, o que é próprio do tipo integral. Podemos considerar os quatro triângulos retângulos como as partes, bem como dois deles, acima, abaixo, à esquerda

e à direita, também como partes integrais. Observa-se que nenhuma das partes é igual a outra parte pela própria posição dos triângulos, o que representa a heterogeneidade das partes. Além disso, para enfatizar que o todo quantitativo heterogêneo não é apenas o somatório das partes, nós acrescentamos um círculo de cinza representando a forma. Colocamos o círculo de cinza porque a forma é **algo além** do somatório das partes integrais quantitativas heterogêneas, não sendo incorporadas nelas. Apenas o losango representa o todo integral quantitativo heterogêneo.

Portanto, o todo e as partes integrais quantitativas heterogêneas possuem características e leis próprias. Isso se evidencia pelo modo de predicação, tal como vimos. Desse modo, não podemos confundir essas características com os tipos que virão a seguir. Vejamos como a situação é diferente quanto às partes homogêneas.

2 I TODO E PARTES INTEGRAIS QUANTITATIVOS HOMOGÊNEOS

Diferentemente do todo heterogêneo, o todo integral quantitativo homogêneo, como o próprio nome já sugere, é aquele que possui as partes de mesmo gênero, já que *homos* vem do grego ὁμός, que significa "o mesmo", e *genos* vem do grego γένος, que significa "gênero". Sendo assim, tais partes possuem entre si mesmas uma determinada *uniformidade* e possuem uma razão una, na medida em que as suas próprias

partes são semelhantes. Nesse contexto, Tomás cita o exemplo da água:

> Algumas são partes de quantidade; que são algumas vezes com razão una, como no todo homogêneo.[15]
>
> Em um todo homogêneo, o todo é composto de partes que têm a forma do todo, **como qualquer parte de água é água.**[16]

Lembrando que essas partes homogêneas são partes integrais, isto é, partes que se unem na composição de um determinado ser, podemos dizer que o todo homogêneo envolve uma composição de partes que são semelhantes entre si. Entretanto, enfatizando o acidente da quantidade, alguns poderiam criticar Tomás de Aquino falando, inicialmente, em termos de *porção da matéria*. Pensemos no exemplo de "*uma porção de água*". Essa porção de água pode se referir a gotas, a rios, a mares, a oceanos. Qualquer que seja a dimensão, qualquer uma das partes da porção de água é uma porção de água. Em outras palavras, uma determinada *porção de água* pode ser dividida em várias partes que serão de mesma classificação ou mesma forma, isto é, também serão *porções de água*. Até este ponto, tudo bem.

Contudo, podemos dizer que há uma diferença de quantidade evidente entre a porção **total** da água e a porção **parcial** da água. Sendo assim, será que a porção parcial poderia ter como predicado a porção total? Seria como se disséssemos: "Esta porção parcial de água é a porção total

15 Super Sent. lib. 4, d. 16, q. 1, a. 1, qc. 3, co.: "Quaedam sunt partes quantitatis; quae sunt quandoque unius rationis, ut in totis homogeneis,"
16 S.Th. I, q. 11, a. 2, ad 2: "In quolibet autem toto **homogeneo,** totum constituitur ex partibus habentibus formam totius, sicut quaelibet pars aquae est aqua,"

de água”. Seria correto? A resposta é, evidentemente, não, uma vez que não se trata da mesma quantidade da matéria em questão. Desmond Paul Henry apresenta essa possibilidade fazendo uma pequena referência a Abelardo:

> Contudo, como emerge da discussão de Abelardo, nem toda parte desta água [this-water] é esta água [this-water] no mesmo sentido de ‘esta’ *‘this’+ do começo ao fim [throughout]. Apenas nossa falta contingente de capacidade para discriminar literalmente entre parcelas diversas de água omite a diversidade individuada delas.[17]

Neste caso, apenas me limito a dizer que caso falemos em termos de *porções de matéria* teríamos as mesmas regras das partes quantitativas heterogêneas trabalhadas acima, de modo que, em um nível lógico, não haveria necessidade de diferenciação classificatória entre as partes homogêneas e as heterogêneas. Portanto, se há alguma diferenciação classificatória no pensamento de Tomás, devemos entender essas partes homogêneas de outro modo. Sendo assim, recoloquemos o exemplo:

> Em um todo homogêneo, o todo é composto de partes que têm a forma do todo, **como qualquer parte de água é água.**[18]

Para começarmos, teremos que desconsiderar a ideia de “porções”, de modo que apenas consideraremos o elemento material. De fato, o texto não fala nada acerca de porções de água, mas apenas fala do elemento água. Quando se tem

17 Henry, Desmond Paul. *Medieval Mereology*, § 3.292 – “But as emerges from Abelard’s discussions, not every part of this-water is this-water in the same sense of ‘this’ throughout. Only our contingent lack of capacity for readily discriminating between diverse parts of water glosses over their individuated diversities.”

18 S.Th. I, q. 11, a. 2, ad 2: “In quolibet autem toto **homogeneo,** totum constituitur ex partibus habentibus formam totius, sicut quaelibet pars aquae est aqua,”

uma determinada matéria, podemos dizer que qualquer parte da determinada matéria é a determinada matéria em questão. Assim, qualquer parte de água é água. Contudo, parece que quando retiramos a ideia de “porção”, retiramos também o acidente da quantidade. Contra isto, deve-se dizer que não retiramos ou negamos e existência da porção quantitativa do elemento, mas apenas **mudamos de foco**. Se antes o foco estava na porção, agora o foco está apenas no elemento material da determinada porção de matéria.

É possível extrair desse ponto uma teoria da predicação já bem diferente da das partes quantitativas heterogêneas. Apesar de normalmente dizermos que a parte integral é aquela que não pode ter como predicado o todo integral, podemos dizer que as partes integrais quantitativas *homogêneas* são uma exceção a esse respeito. A parte integral de água pode ter como predicado o todo integral de água, como quando dizemos “a parte de água é água”. Por exemplo, diante de uma porção de água, podemos dizer que o “*todo é água”* e que a *“parte é água”*, de modo que a *parte de água* não é “meia-água”, mas é “água completamente e sem faltar nada”, assim como o *todo de água* é “água completamente”.

Por similaridade, alguns críticos poderiam ver neste ponto uma ligação direta com o todo universal (que será tratado posteriormente em outro livro: CONTARATO, 2022), uma vez que esta característica de *a parte poder ter como predicado o todo* é própria do tipo universal. Além disso, o que poderia fortalecer ainda mais esta posição é o fato de que o texto acima

aparentemente faz referência à forma substancial, que também está ligada ao tipo universal de todo e partes. Sendo assim, parece que a conclusão imediata é que, na verdade, trata-se do tipo universal, e não do integral, de modo que não há necessidade da classificação chamada de "integral quantitativa homogênea".

Em resposta podemos dizer que isto seria considerado um salto muito grande, pelo fato de que, quando falamos de partes homogêneas, estamos falando do todo e das partes de um único objeto (ou substância). Se fosse o tipo universal, tratar-se-ia de muitos objetos (ou substâncias). Em outras palavras, podemos dizer que as partes em questão **compõem um mesmo objeto** e, como já falamos, o tipo integral é exatamente aquele que envolve **composição**, isto é, **envolve que se ponham juntas** várias partes para que se constitua um mesmo todo. Ao contrário, o todo universal não possui partes que estejam juntas na realidade.

Diante disso, podemos concluir que embora esse tipo homogêneo seja integral, ele já pode ser considerado como um meio caminho em direção ao tipo universal. Na medida em que trata da composição de uma única substância (ou uma única porção de matéria), podemos dizer que esse todo homogêneo possui características do todo integral, mas, uma vez que as partes podem ter como predicado o todo, estamos também já falando de uma característica típica do todo universal.

De fato, essa comparação do todo integral homogêneo com o todo universal não é sem justificativa. Tanto um tipo

quanto o outro possuem homogeneidade entre as suas partes. Neste ponto é relevante refletirmos brevemente sobre a noção de contínuo nas partes integrais homogêneas, uma vez que parece haver uma íntima relação entre a noção de *contínuo* e de *homogeneidade*. Tomás de Aquino afirma sobre o todo homogêneo o seguinte:

> Em um todo homogêneo, o todo é constituído de partes que têm a forma do todo, como qualquer parte de água é água; e assim se **constitui o contínuo** por suas partes.[19]

Neste ponto, Desmond Paul Henry considera[20] que há uma distinção entre tipo integral contínuo e não contínuo (‘discreto’, para Desmond). Em sua reflexão, ele afirma que a decisão de considerar que o todo de um objeto é contínuo ou não parece depender dos avanços técnicos da observação científica, uma vez que com equipamentos mais avançados os cientistas poderão fazer experiências com os objetos para verificar se são ou não contínuos. Contudo, a distinção entre contínuo e não contínuo não pode ser dependente de avanços técnicos, uma vez que perderia o rigor de *necessidade*, tal como a Lógica e a Mereologia prescrevem. Para resolver essa situação, Henry responde dizendo que Tomás considera que as partes de um todo contínuo são consideradas meramente **potenciais**, enquanto as partes de um todo não contínuo são discriminadas atualmente. O fundamento para tal solução ele

19 S.Th. I, q. 11, a. 2, ad 2 [Negrito nosso]: “In quolibet autem toto homogeneo, totum constituitur ex partibus habentibus formam totius, sicut quaelibet pars aquae est aqua, et talis est constitutio continui ex suis partibus.”

20 Henry, Desmond Paul. *Medieval Mereology*, § 3.29: “Also relevant in a general sorto f way are the allusions sometimes made to the distinction between the continuous and the non-contínuous (i.e. discrete, cf. 1.5, 2.78) types of integral wholes.”

encontra na seguinte referência:

> Neste ponto, as partes das quais o todo é constituido podem pertencer ao todo de dois modos, isto é, de um modo potencialmente e de outro modo atualmente. Assim, as partes estão num **todo contínuo potencialmente**, mas elas estão **em ato quando se trata do todo não contínuo**, como quando as pedras em ato formam uma pilha [de pedras].[21]

Esse tratamento da matéria e seus elementos *como meramente potenciais* torna possível a continuidade entre as partes homogêneas. Assim, fica claro que a continuidade ou não continuidade não depende de avanços técnicos, mas depende apenas de um raciocínio mereológico envolvendo potência e ato. Nessa citação, observa-se que a matéria é muito relevante quando se trata do tipo mereológico integral quantitativo homogêneo. Com efeito, reflexões sobre a mistura dos elementos que compõem a matéria são importantes.

Nessas reflexões, nós iremos identificar os quatro elementos primordiais, a saber: terra, água, fogo e ar. Estes elementos serão tratados como sendo *formas elementares* que se misturam para constituir qualquer matéria. A noção de "*forma elementar*" e mistura dos elementos será tratada mais adiante no item 3.2. No momento, podemos dizer simplesmente que a **forma elementar** se difere da **forma substancial** na medida em que a segunda é a *causa do ser do todo* enquanto a primeira seria apenas uma *causa virtual na materialidade*. Em outras palavras, enquanto a segunda possui um status *de ser* no composto, a primeira possui um status *virtual* na matéria na

21 Sent. Metaphys. lib. 5, l. 21, n. 18: "Partes autem ex quibus constituitur totum dupliciter possunt esse in toto. Uno modo in potentia, alio modo in actu. Partes quidem sunt in potentia in toto continuo; actu vero in toto non continuo, sicut lapides actu sunt in acervo."

medida em que é causa desta.

Assumindo esta distinção de tipos de formas, no todo quantitativo homogêneo, a forma elementar do todo é idêntica à forma elementar da parte, daí a sua homogeneidade. Contudo, mesmo assim, o todo homogêneo é mais do que o somatório das partes, uma vez que haveria algo além do somatório das partes, que não é a *forma elementar*, mas a *forma substancial*.

Como já foi trabalhado no tópico anterior, a forma substancial é algo além do somatório das partes na medida em que seria o princípio do ser do todo, ou seja, o princípio formal indicaria o todo enquanto todo. No tipo quantitativo heterogêneo, pareceu ser mais fácil identificar que o todo é algo além do somatório das partes, mas isto não é tão claro no tipo quantitativo homogêneo.

Quando tratamos de um todo homogêneo, nós teríamos mais dificuldades para nos referir ao todo como sendo **algo além** do somatório das partes na medida em que se trata de um elemento apenas. Por exemplo, tanto o *todo de água é água* quanto a *parte de água é água*, onde aparentemente não temos razão para afirmar que o todo é *algo além* do somatório das partes, já que o todo é água e o somatório é água também. Assim, aqui, parece que não há a necessidade de falarmos de uma *forma substancial*, porque tudo o que falamos envolve apenas *formas elementares*.

Contudo, uma hipótese para resolver esse problema seria considerar porções de matéria às quais damos um nome, por exemplo, uma porção de água, nós podemos chamar de

“lago”, “rio” ou “mar”. Assim, a palavra “rio” indicaria o todo de uma porção de matéria (água), onde nós teríamos a **forma substancial** de rio, ou seja, aquilo que indicaria o rio enquanto rio. De fato, se considerarmos o pensamento de Heráclito de que *um homem não pode entrar duas vezes num mesmo rio*, Tomás poderia pensar em usar a **forma substancial** do todo como resposta a Heráclito. Na Suma Teológica, assim Tomás relaciona Heráclito e Platão do seguinte modo:

> [...] o que está em fluxo contínuo não pode ser apreendido com certeza porque, antes de ser discernido pela mente, já desapareceu: e, por isso, Heráclito disse que **não é possível tocar duas vezes a água de um rio que corre**, como refere o Filósofo. Platão, porém, que veio depois, para poder salvar o conhecimento certo da verdade adquirida por nós, por meio do intelecto, introduziu, além desses seres corpóreos, outro gênero de entes separado da matéria e do movimento, a que chamou ‘espécies’ ou ‘idéias’ e pela participação destas cada um dos seres singulares e sensíveis se chama homem, cavalo ou coisa semelhante.[22]

Considerando que a água está em constante mudança, deveria haver algo que desse a unidade do rio para ser possível haver conhecimento das coisas, o que levou Platão a postular as idéias ou formas como existentes independentemente do movimento. Contudo, é bem conhecido que Tomás rejeita este pensamento platônico. Assim, uma resposta propriamente tomista ao problema de Heráclito não é defender uma *forma de rio* separada existente por si, mas é exatamente admitir uma

22 STh I, q. 84, a. 1, co.: “Quod enim est in continuo fluxu, per certitudinem apprehendi non potest, quia prius labitur quam mente diiudicetur, sicut Heraclitus dixit quod *non est possibile aquam fluvii currentis bis tangere*, ut recitat philosophus in IV Metaphys. His autem superveniens Plato, ut posset salvare certam cognitionem veritatis a nobis per intellectum haberi, posuit praeter ista corporalia aliud genus entium a materia et motu separatum, quod nominabat species sive ideas, per quarum participationem unumquodque istorum singularium et sensibilium dicitur vel homo vel equus vel aliquid huiusmodi.”

forma substancial de rio que tem ser nos indivíduos (rios), de modo individualizado, como é apresentado no texto a seguir:

> Ora, é da razão de tal natureza existir num indivíduo, o qual não existe sem matéria corpórea; como é da razão da natureza da pedra existir nesta pedra; da razão da natureza do cavalo, existir neste cavalo, e assim sobre outros. Por onde, a natureza da pedra, ou de qualquer coisa material, não pode ser conhecida completa e verdadeiramente, senão enquanto conhecida como existente num particular. [...] Se, porém o objeto próprio do nosso intelecto fosse a forma separada, ou se as naturezas das coisas sensíveis não subsistissem nos particulares, como pensam os platônicos, não seria necessário que o nosso intelecto sempre deve inteligir voltando-se para os fantasmas. [23]

Tomando tal reflexão como ponto de referência, nós poderíamos aplicar o mesmo raciocínio a respeito das outras porções de matéria aos quais nós temos um nome, como “praia”, “duna”, “deserto”, “fogueira”, “massa de ar” e etc. Contudo, no caso de matérias que envolvem misturas de mais um elemento, nós temos dois níveis de divisão mereológica: por exemplo, [1º] o todo de carne é carne, assim como a parte de carne é carne. Até aqui tudo bem, como já tratado, basta repetir a reflexão acima. Contudo, [2º] carne é a mistura de fogo e terra, de modo que considerando “carne” como forma elementar (misturada), fogo e terra serão partes de carne (nós trataremos essa possibilidade de os elementos misturados serem tratados

---

23 STh I, q. 84, a. 7, co.: “De ratione autem huius naturae est, quod in aliquo individuo existat, quod non est absque materia corporali, sicut de ratione naturae lapidis est quod sit in hoc lapide, et de ratione naturae equi quod sit in hoc equo, et sic de aliis. Unde natura lapidis, vel cuiuscumque materialis rei, cognosci non potest complete et vere, nisi secundum quod cognoscitur ut in particulari existens. [...] Si autem proprium obiectum intellectus nostri esset forma separata; vel si naturae rerum sensibilium subsisterent non in particularibus, secundum Platonicos; non oporteret quod intellectus noster semper intelligendo converteret se ad phantasmata.” certam cognitionem veritatis a nobis per intellectum haberi, posuit praeter ista corporalia aliud genus entium a materia et motu separatum, quod nominabat species sive ideas, per quarum participationem

como “partes” no item 3.2 mais adiante). Nesse sentido, esse 2º nível seria mais próximo ao tipo quantitativo heterogêneo por envolver partes diversas, apesar de misturadas. Assim, nesse 2º nível, nós teríamos que a carne é mais do que o somatório de fogo e terra, pois envolve aquilo segundo o qual carne é carne, como se segue:

> Assim também, do mesmo modo, **a carne** não é apenas fogo e terra, ou o quente e o frio sob a influência dos elementos enquanto misturados, mas é também **alguma outra coisa,** segundo o qual **carne é carne.**[24]

Por fim, podemos representar esse tipo integral quantitativo homogêneo da seguinte maneira:



Para justificar a escolha desse gráfico como representação, podemos dizer que o quadrado total mais escuro é tão quadrado quanto qualquer uma de suas quatro partes. Além disso, as partes estão compostas (postas juntas), como é prescrito das partes integrais. As partes podem ser cada um

24 Sent. Metaphys. lib. 7, l. 17, n. 27: “Et sic similiter et caro non solum est ignis et terra, aut calidum et frigidum, per quorum virtutem elementa commiscentur, sed etiam est aliquid alterum per quod caro est caro.”

dos quatro quadrados, mas também poderiam ser os quatro retângulos possíveis formados por dois quadrados acima, abaixo, à esquerda e à direita. No caso dos retângulos, teríamos que dizer que as partes e o todo são homogêneos por serem **quadriláteros**. Por fim, o círculo de cinza representa a forma, que é algo além do somatório das partes quantitativas homogêneas, tal como no caso das heterogêneas.

TODO E PARTES INTEGRAIS DA ESSÊNCIA E DE RAZÃO

Anteriormente, vimos que esse tipo de todo (e parte) é "integral" por envolver composição. Neste tópico, especificaremos isso ainda mais, tratando dos tipos "da essência" ou "de razão". Nesses tipos, sempre que for retirada uma das partes do todo, este todo deixa de ser o que é ou deixa de existir. Assim, podemos dizer que esses tipos envolvem diretamente a identidade e a existência do objeto na natureza, o que os torna mais fundamentais do que os tipos quantitativos citados anteriormente.

> Há também aquele todo que é dividido em partes [1] de razão e [2] de essência; assim como o definido é dividido em partes da definição, e o composto é resolvido em matéria e forma.[1]

O que irá distinguir que o todo e as partes sejam "da essência" ou "da razão" é principalmente o fato de que partes da essência ocorrerem na natureza, enquanto as da razão ocorrerem no intelecto. Apesar de essa distinção poder auxiliar no tratamento de discussões metafísicas e epistemológicas dentro do pensamento de Tomás, podemos dizer que não há muita diferença entre elas no âmbito do raciocínio mereológico.

De fato, ambos os tipos sempre se dividem em apenas ***duas*** partes integrais, de modo que o raciocínio realmente é muito próximo. O todo e as partes da essência sempre possuem gêneros diferentes, isto é, sempre são heterogêneos, de modo que não há necessidade de fazermos uma distinção entre

---

1 S.Th. I, q. 76, a. 8, co. "Est etiam quoddam totum quod dividitur in partes rationis et essentiae; sicut definitum in partes definitionis, et compositum resolvitur in materiam et formam."

homogêneos e heterogêneos neste ponto. Como veremos no tópico 2.2, isto também pode ser estendido ao tipo de todo e parte de razão, que também são apenas heterogêneos.

Diante disso, podemos dizer que a regra de predicação das partes quantitativas heterogêneas também se aplica às partes “da essência” e “da razão”, a saber: uma das partes não pode ser predicada do todo e o todo não pode ser predicado de uma das partes, nem em essência e nem em virtude. Nas partes de essência, o homem não é nem *somente o corpo* e nem *somente a alma*, mas é *o corpo e a alma* juntos. Assim também, nas partes da razão, o homem não é nem *somente animal* e nem *somente racional*, mas é *animal racional*, juntos. Provavelmente, o fato de se tratarem de partes integrais que são sempre heterogêneas pode ser o motivo pelo qual Tomás sempre cita o exemplo da casa para explicá-los, uma vez que é mais próximo de nós e apresenta a mesma regra de predicação do todo e da parte integral “da essência” ou “da razão”.

Talvez a única diferença marcante seja o fato de que, como veremos adiante, em 2.2, os tipos de razão podem ter uma parte que contenha implicitamente a outra, enquanto o mesmo não se segue nas partes da essência. Assim, nos tipos de razão, há um modo pelo qual o gênero, enquanto parte da definição, pode significar (implicitamente) o todo da definição, como Tomás comenta:

> Deveria ser conhecido que embora o *gênero* e a *matéria* possam ser idênticos nominalmente, isso não significa que sejam tomados segundo a mesma acepção. Assim, matéria é uma parte integral da coisa e, assim, não pode ser predicada da coisa. Então, não se pode afirmar que homem é a carne e

> os ossos dele. Em contraste, o gênero é predicado da espécie [por exemplo, *homem* é *animal*]. Então, é necessário que [o gênero] signifique de algum modo o todo.[2]

Nos tópicos seguintes, buscaremos explicitar mais detalhadamente as características próprias de cada um destes subtipos da parte integral. Assim, faremos algumas análises da metafísica de Tomás, bem como vamos fazer uma exposição sobre a noção de intenções lógicas. Por fim, ainda tentaremos encontrar algumas particularidades no âmbito do raciocínio mereológico de cada tipo em questão.

1 | TODO E PARTES INTEGRAIS DA ESSÊNCIA

Para entendermos como esse tipo de todo e parte ocorre, é necessário que compreendamos primeiramente como Tomás de Aquino descreve o movimento (ou mudança)[3], além de compreendermos as noções aristotélicas de ato e potência. Grosso modo, "estar em potência" é *estar com a possibilidade para ser algo* enquanto "estar em ato" é *ter realizada a possibilidade de ser algo*. Sendo assim, para Tomás, movimento é a passagem da potência para o ato.

---

2 Sent. Metaphys. Lib 7, l. 12, n. 10: "Sciendum est autem quod, licet idem secundum nomen possit esse genus et materia, non tamen idem eodem modo acceptum. Materia enim est pars integralis rei, et ideo de re praedicari non potest. Non enim potest dici quod homo sit caro et os. Genus autem praedicatur de specie. Unde oportet quod significet aliquo modo totum."

3 O termo "movimento" atualmente recebe uma conotação diferenciada da conotação usada pelos medievais. Atualmente, entendemos "movimento" como se tratando de "mudança de local" ou "mudança de posição". Contudo, os medievais entendiam "movimento" como se tratando de qualquer tipo de mudança, incluindo mudanças de estados mentais. Daí, que podemos tomar a noção de medieval "movimento" como sendo sinônimo de "mudança" para nós. Pela definição de "movimento" que Tomás realiza, essa sinonímia fica bem mais clara, uma vez que qualquer mudança é a passagem de uma possibilidade para uma realização.

> Nada é movido que não esteja em potência em relação ao termo de seu movimento. [...] Mover nada mais é, portanto, do que levar algo da potência ao ato.[4]

Ora, o tipo de todo e parte integral da essência existe na filosofia de Tomás de Aquino, e provavelmente também na de Aristóteles, exatamente para explicar o "movimento" na natureza das coisas ao nosso redor, mais especificamente, o movimento de geração e corrupção. Considerando isso, podemos dizer que o todo integral essencial é composto por duas partes: uma seria a parte potencial e a outra seria atual. É nesse ponto que podemos verificar que não faz sentido dividir as partes essenciais em homogêneas e heterogêneas, uma vez que elas sempre serão heterogêneas, considerando que potência e ato possuem razões diferentes e jamais serão de mesmo gênero.

> Algumas, porém, são partes da essência, a saber, matéria e forma, não de quantidade; e estas **são sempre com razões diversas** [...][32]

Alguns críticos poderiam objetar que se a parte potencial é aquela[5] que possui apenas possibilidade para ser, então não haveria necessidade de falarmos de uma parte potencial, uma vez que o que tem apenas possibilidade ainda não tem ser, até que atualize. Haveria, assim, apenas um todo atual, provavelmente atômico.

Contudo, em sentido contrário, temos que lembrar que a parte potencial é necessária para se explicar o movimento, que nada mais é do que a passagem da potência para o ato, como

---

4 S.Th. I, q. 2, a. 3, res: "Nihil enim movetur, nisi secundum quod est in potentia ad illud ad quod movetur [...] Movere enim nihil aliud est quam educere aliquid de potentia in actum."
5 Super Sent. lib. 4, d. 16, q. 1, a. 1, qc. 3, co. [Negrito Nosso]: "Quaedam vero sunt partes essentiae, sicut materia et forma, non quantitatis; et hae semper sunt diversarum rationum [...]."

já falamos anteriormente. Sem a parte potencial, o todo integral em questão seria imutável, incorruptível e não aniquilável.[6] Apenas Deus possui essas características, segundo a defesa de Tomás ao longo de sua filosofia. Sendo assim, se um todo qualquer for destrutível ou aniquilável, segue-se que este todo possui uma parte potencial.

Além disso, é relevante dizer que nenhuma parte potencial existe por si mesma, sem uma parte atual. Neste ponto, concordaríamos com os críticos: é evidente que aquilo que tem apenas possibilidade para ser ainda não é. Contudo, é necessário adimitr *a parte potencial no todo composto* da substância para dar a possibilidade de mudança deste todo. Contudo, uma vez que estamos falando das partes da essência, ou da substância, pode parecer estranho falar de *movimento da substância*. Contudo, temos que lembrar que à substância convém o movimento de geração e corrupção:

> Ora, o existir por si convém à forma, que é o ato. Por onde, conforme isto, a matéria adquire o ser em ato [e o composto é gerado] na medida em que adquire a forma, por outro lado, do mesmo modo, acontece a corrupção [do composto] na medida em que a forma é separada dela.[7]

É exatamente para explicar o movimento de geração e corrupção que Tomás faz uma distinção essencial entre matéria e forma. A matéria seria a parte potencial enquanto a

6 **Corrupção** (ou **Destruição**) ocorre quando um objeto natural perde a sua forma, mas a sua matéria continua com outra forma. Exemplo: quando a um troféu de ouro é convertido em cadeira de ouro, o troféu foi destruído, mas a matéria permanece com outra forma. Já a **Aniquilação** ocorre quando o objeto é reduzido ao nada, *nihil*, de modo que nenhuma parte permanece.

7 S.Th. I, q. 75, a. 6, res.: “Esse autem per se convenit formae, quae est actus. Unde materia secundum hoc acquirit esse in actu, quod acquirit formam, secundum hoc autem accidit in ea corruptio, quod separatur forma ab ea.”

forma seria a parte atual. Sendo assim, um todo composto de matéria e forma sempre estaria em potência para a geração e corrupção graças à matéria. A matéria é a parte potencial que permanece ao longo do processo de geração e corrupção, enquanto a forma é parte atual, que muda no movimento de geração e corrupção, como foi dito na citação acima.

Neste ponto, fica patente como a relação entre o todo e a parte integrais da essência lida diretamente com a existência e a identidade do todo do objeto em questão. O objeto começa a existir ou deixa de existir no movimento de geração e corrupção. Nestes movimentos ocorre a mudança das formas enquanto a matéria permanece. Assim, as formas dão o ser da substância, de modo que mudando a forma muda-se também a identidade do objeto em questão.

Lembremos agora das 4 causas de Aristóteles: a Causa Final é a resposta da pergunta “**Para que é?**”; a Causa Eficiente é a resposta a “**O que originou?**”; a Causa Formal é a resposta para a pergunta “**O que é?**” e a Causa Material é a resposta para a pergunta “**De que é feito?**”. Para fins deste livro, cabe-nos reter apenas as duas últimas causas, uma vez que, sobre essa base, teremos forma e matéria, respectivamente. Assim, pela noção de Causa Formal identificamos claramente que é a forma que dá o ser para o composto.

Contudo, haveria conclusões mais interessantes a se tirar quando identificamos que a matéria está relacionada com a pergunta “**De que é feito?**”. Devido a certa ambiguidade desta pergunta, quando alguém pergunta, por exemplo, “De que é

feita uma casa?", seu interlocutor pode responder: *1+ "É feita de pedras" ou *2+ "É feita de parede, teto e fundamentos". Em outras palavras, interlocutor poderia responder *1+ tanto com a materialidade (e até homogeneidade, neste caso) da casa, [2] quanto pelas partes heterogêneas que constituem a casa. Isso indicaria que as já tratadas partes quantitativas homogêneas e heterogêneas devem ser consideradas como estando dentro da parte essencial da matéria. Assim Tomás afirma:

> As partes da coisa são aquelas das quais o todo é materialmente dividido; pois, as partes estão para o todo, como a matéria para a forma. Por onde, em Física II, as partes são postas no gênero da causa material, enquanto o todo, no gênero das causas formais.[8]
>
> [...] uma vez que a quantidade se toma da parte da matéria, as partes quantitativas são as partes da matéria.[9]

Nossa interpretação de que as partes quantitativas são, em geral, pertencentes à parte material da essência já foi observado no item 1.1.1, onde trabalhamos a posição de que, no todo, há **algo além** do somatório das partes, que é a **forma**. Além disso, a citação acima deixa clara a relação do todo integral quantitativo com a forma, uma vez que a forma é aquilo que diz **o que é** o todo integral quantitativo. Contudo, não se pretende com isso fazer uma identidade entre "forma" e "todo"; apenas estamos dizendo que a forma é o princípio que atualiza esse todo, tornando-o tal como ele é.

No parágrafo anterior, coloquei simetricamente matéria e

---

8 S.Th. III, q. 90, a. 1, co.: "partes rei sunt in quas materialiter totum dividitur, habent enim se partes ad totum sicut materia ad formam; unde in II Physic. partes ponuntur in genere causae materialis, totum autem in genere causae formalis."

9 S.Th. III, q. 90, a. 2, co.: "quia quantitas se tenet ex parte materiae, partes quantitates sunt partes materiae."

forma ao lado de corpo e alma, como se fossem respectivamente a mesma coisa. De fato, isso será verdade nos seres viventes, sejam homens, animais ou vegetais. A alma se identifica com a forma na medida em que aquilo que determina **o que é** nos viventes envolve a *maior potência da alma* que este vivente possui. No caso do homem, trata-se da *razão*, que é a maior potência da alma deste, aquilo que determina e especifica **o que é**.

Tendo trabalhado estes pontos, podemos prosseguir dizendo que, na realidade, há duas composições essenciais: [1] matéria e forma e [2] essência e ser. De uma maneira geral, qualquer objeto material na natureza possui essa dupla composição, enquanto os imateriais possuiriam apenas a composição de número 2.

> Há uma só composição nas substâncias intelectuais, a de potência e ato, isto é, [2] de **substância [essência[10]] e ser**, [...]. Porém nas substâncias compostas de matéria e forma há dupla composição de ato e potência, uma é a própria substância, que se compõe [1] de **matéria e forma**; outra, da própria [2] **substância [essência]** já composta **e ser**.[11]

Nesta citação, Tomás usa a palavra “substância” num sentido que comumente não costuma usar e isso fica claro pelo fato de que as substâncias sublinhadas não são equivalentes semanticamente àquelas que coloquei em negrito. Isso é

10 No texto em latim, nos é apresentado *substantia* mesmo, mas estamos entendendo-a como sinônimo de essência, uma vez que no mesmo texto Tomás afirma que a *substantia* expressa ***o que é*** (*quod est*), que seria próprio da ***essência*** em outros textos.

11 S.C.G. II, c. 54, n. 2 et n. 3: “Et propter hoc in eis est unica tantum compositio actus et potentiae, quae scilicet est ex substantia et esse, quae a quibusdam dicitur ex quod est et esse; vel ex quod est et quo est. In substantiis autem compositis ex materia et forma est duplex compositio actus et potentiae: prima quidem ipsius substantiae, quae componitur ex materia et forma; secunda vero ex ipsa substantia iam composita et esse.”

patente pela própria relação mereológica em questão, uma vez que “substância” é parte integral de substância intelectual. Como ela poderia ser parte dela mesma? Mereologicamente, não é possível. Sendo assim, cabe a nós deixar claro o sentido de cada uma delas.

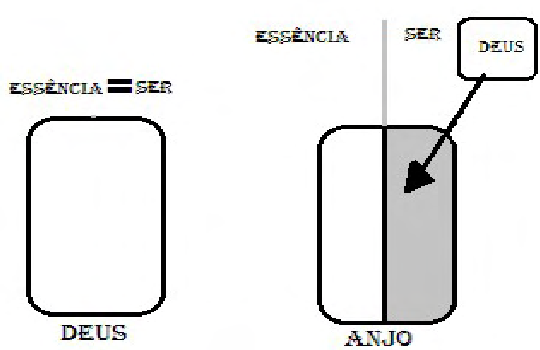
Neste ponto, é importante lembrar que “Substância”, em sentido próprio, é uma das Dez Categorias já citadas em itens anteriores, que se opõe às outras nove, que são os Acidentes. A substância ou o substancial corresponde àquilo que permanece na coisa enquanto a coisa existir, enquanto os acidentes ou o acidental correspondem ao que muda enquanto a coisa existir. Assim, a substância em sentido próprio é aquela sublinhada na citação. Contudo, a “substância” em negrito é claramente a *essência*, daí termos colocado entre colchetes. A essência, sim, é considerada parte da substância. Para sermos mais claros, a essência é a parte que envolve a **potência para o ser**, enquanto a sua contraparte, a saber, o ser, é **o ato de ser**. Em outras palavras, a essência é aquilo que faz com que a coisa seja o que ele é, enquanto o ser é a realização da essência. Assim se distingue “ser” de “essência”.

Na doutrina tomista, as substâncias intelectuais são, na verdade, os anjos. Apesar de não possuirem a composição de matéria e forma, eles não constituem, precisamente, todos integrais atômicos. Uma vez que tais substâncias são formas puras (isto é, que não estão presos a uma matéria), elas somente possuem a composição de essência e ser. Essa composição é necessária para justificar o movimento que essas substâncias

intelectuais realizam, seja o movimento de *querer* o que não queriam antes, próprio da vontade, ou o movimento de *inteligir* o que não inteligiam antes, o que é atribuível apropriadamente ao intelecto angélico.

No entanto, em Deus não há qualquer movimento, o que necessariamente leva ao fato de Ele não ser composto de partes integrais, ou seja, trata-se realmente de um **todo integral atômico**. Nesse sentido, valeria a pena identificar as qualidades de um todo integral atômico através das análises que Tomás faz de Deus. Todavia, infelizmente, uma vez que não disponho de material suficiente para trabalhar sobre o tema em detalhes, deixo esta sugestão para pesquisas futuras.

No gráfico abaixo, representamos o caso de Deus e dos anjos. Em Deus, a essência se identifica com o ser, o que levará Tomás de Aquino a defender que Deus é a Causa de todos os seres. Nos anjos, há a composição de essência e ser. Assim poderíamos representar o caso de Deus e dos anjos:



Os casos de Deus e dos anjos podem levar muitos a fazer

uma identificação da noção de “**ser**” com a de “**existência**”. Contudo, esta identificação é correta apenas em Deus e nos anjos, porque **existência** se refere à última atualização da coisa. Nos casos das substâncias compostas de matéria e forma, a identificação não se aplica. Nestas, ocorre primeiro uma especificação e depois uma individuação, de modo que o **ser** envolverá o composto enquanto espécie, enquanto a **existência** envolve o composto enquanto indivíduo. Sobre esses dois modos do composto, Tomás comenta:

> Deve-se, portanto, saber que este composto, que é um animal ou um homem, pode ser tomado de duplo modo: como [1] universal ou como [2] individual. É tomado como [1] universal, como *homem* e *animal*. É tomado como [2] individual, como Sócrates e Cálias.[12]

Nas substâncias compostas de matéria e forma, como já dissemos, ocorre o movimento de geração e corrupção, o que envolve uma maior complexidade. Primeiramente, temos a matéria genérica, que não tem ser por ela mesma, mas está em potência para o ser, na medida em que está em potência para a especificação. Sendo assim, a forma atualiza a matéria genérica, dando o ser para esta e especificando-a. Diando disso, consideramos a matéria como sendo a parte potencial e a forma como sendo a parte atual do todo integral de essência. Observa-se que este todo integral está sendo considerado de modo específico e é assim que consideramos que o todo integral de essência tenha o **ser** e **não a existência**. Contudo, precisamos chegar até esta última.

12 Sent. Metaphys. Lib. 7, l. 10, n. 9: “Sciendum tamen, quod hoc compositum, quod est animal vel homo, potest dupliciter sumi: vel sicut universale, vel sicut singulare. Sicut universale quidem, sicut homo et animal. Sicut singulare, ut Socrates et Callias.”

A matéria especificada, que está sob a atualização de uma forma, pode ser agora considerada sobre certas dimensões determinadas. A matéria sobre dimensões determinadas é o princípio de individuação. Ora, quando Tomás trata dos corpos, ele faz constantes referências às **três dimensões** que podem ser entendidas como comprimento, largura e altura. Estas três dimensões descreveriam o que nós entendemos hoje como sendo o **volume**. Mesmo que Tomás não use a palavra "volume", na medida em que este se refere constantemente às **três dimensões** do corpo e depois afirma que o princípio de individuação é a matéria sobre **dimensões determinadas**, podemos dizer que o princípio de individuação é a matéria enquanto ocupa um volume. Veja uma referência em que Tomás se refere às três dimensões:

> Na verdade, 'corpo', na medida em que está no género da substância, é dito daquilo que tem tal natureza que nela se podem ser designadas três dimensões. Estas três dimensões designadas são o corpo, que está no género da quantidade.[13]

Uma vez que a matéria está sobre estas três dimensões, ela ocupa um volume espacial na natureza, que não pode ser ocupado por nenhum outro indivíduo, considerando que dois indivíduos não ocupam o mesmo volume espacial. Assim, a matéria que ocupa este espaço, considerada com dimensões determinadas, será o princípio de individuação.

É importante ressaltar que **não defendo que** o princípio de individuação **seja a quantidade** das dimensões do volume,

13 De Ente, n. 20: "Corpus enim, secundum quod est in genere substantiae, dicitur ex eo quod habet talem naturam, ut in eo possint designari **tres dimensiones;** ipsae enim tres dimensiones designatae sunt corpus, quod est in genere quantitatis."

uma vez que a quantidade é um acidente e, como tal, faria com que a individuação fosse algo acidental. Isto iria contra os princípios de Tomás. Eu defendo que, antes de se receber a quantidade determinada em ato pelo acidente, é possível pensar a matéria num volume sem determinar a quantidade das dimensões desse volume. Por exemplo: ***a matéria com m^3*** é o princípio de individuação, pois seria o volume sem a quantidade das dimensões, mas ***a matéria com 5 m^3*** ou ***10 m^3*** não seria o princípio de individuação, uma vez que tem quantidades determinadas. Tomás afirma assim:

> Ora, estas dimensões podem ser consideradas de duplo modo. [1] Um modo segundo a determinação; e digo que elas são determinadas segundo a medida determinada e a figura, e **é assim que os entes perfeitos são colocados no gênero da quantidade. Sendo assim, não se pode ser o princípio de individuação**, uma vez que com tal determinação, as dimensões variam frequentemente no indivíduo, se seguindo que o indivíduo não permaneceria sempre no mesmo número. [2] De outro modo, ao contrário, pode ser considerada esta determinação somente na natureza da dimensão, embora nunca sem algum ser que possua determinação, como não é o caso da natureza da cor sem a determinação de branco ou preto; e assim é colocado no gênero da quantidade como imperfeito. **Desta matéria com dimensões indeterminadas se tem esta matéria designada, e assim a forma individuada, de modo que a partir da matéria se causa a diversidade segundo o número na mesma espécie**.[14]

Sabendo qual é o princípio de individuação, podemos

14 De Trini., q. 4, a. 2, co. 7: "Dimensiones autem istae possunt dupliciter considerari. Uno modo secundum earum terminationem; et dico eas terminari secundum determinatam mensuram et figuram, et sic **ut entia perfecta collocantur in genere quantitatis. Et sic non possunt esse principium individuationis**; quia cum talis terminatio dimensionum varietur frequenter circa individuum, sequeretur quod individuum non remaneret semper idem numero. Alio modo possunt considerari sine ista determinatione in natura dimensionis tantum, quamvis numquam sine aliqua determinatione esse possint, sicut nec natura coloris sine determinatione albi et nigri; **et sic collocantur in genere quantitatis ut imperfectum**. Et ex his **dimensionibus indeterminatis materia efficitur haec materia signata**, et sic individuat formam, et sic ex materia causatur diversitas secundum numerum in eadem specie."

tratar do composto individual. Assim, para sairmos do composto específico de matéria e forma, temos que considerar que a matéria sobre certas dimensões individualiza. Desse modo chegamos a um composto individual enquanto um todo integral da essência, ou seja, enquanto constituído por uma matéria individual e uma forma individualizada, ambas como partes integrais da essência. Neste ponto, já estamos autorizados a falar da **existência** do todo integral de essência, composto de matéria e forma, pois se trata de um indivíduo.

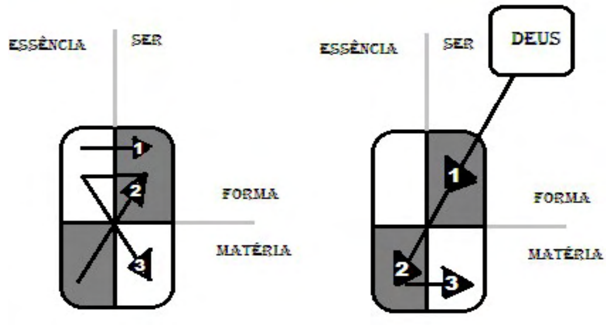
Desse modo ocorre a dupla composição das substâncias materiais entre essência e ser e entre matéria e forma: o ser é composto de matéria e forma, bem como a essência é composta de matéria e forma.

> Com isto concorda também a razão, porque o ser da substância composta não é apenas da forma, nem somente da matéria, mas do próprio composto. Ora, a essência é aquilo pelo qual a coisa é dita ser. Donde é necessário que a essência, da qual uma coisa se denomina 'ente', não seja apenas a forma, nem apenas a matéria, mas ambas, embora à sua maneira apenas a forma seja a causa desse ser.[15]

Uma vez que a *essência é a potência para o ser* e o *ser é o ato ou a realização da essência*, podemos tirar algumas conclusões. A matéria em potência para ser, isto é, a genérica, seria a **parte material da essência**, enquanto a forma que atualiza, dá o ser e especifica a matéria (colocando-a na espécie) seria a **parte formal do ser**. Por outro lado, dada a espécie, a matéria que atualiza e individua é a **parte material do ser**,

15 De Ente, n. 16: "Huic etiam ratio concordat, quia esse substantiae compositae non est tantum formae nec tantum materiae, sed ipsius compositi. Essentia autem est secundum quam res esse dicitur. Unde oportet quod essentia, qua res denominatur ens, non tantum sit forma neque tantum materia, sed utrumque, quamvis huiusmodi esse suo modo sola forma sit causa."

enquanto a parte potencial para a individuação seria a **parte formal essência**. Para representarmos isso, nós poderíamos colocar os seguintes diagramas:



Em ambos os diagramas, nós temos a **essência** à esquerda e o **ser** à direita da *linha vertical* que corta o quadrado ao meio, bem como temos a **forma** acima e a **matéria** abaixo da *linha horizontal* que corta o quadrado no meio. Além disso, em ambos os diagramas, as partes de cinza representam a potência e a atualização da espécie, enquanto as partes de branco representam a potência e a atualização do indivíduo. No caso da forma, há também a *potência inicial para o ser*, antes de ela atualizar e colocar a matéria na espécie*, cujo ato é recebido de Deus*.

O que nos motivou a colocar dois gráficos foi a complexidade da sequência de atualizações, de modo que assim ficaria mais claro: o gráfico da esquerda possui as setas representando as potências (e de onde elas advêm) e o gráfico da direita possui as setas representando as atualizações (e de onde elas advêm).

Além disso, nos gráficos, a numeração indica a sequência das potências e das atualizações. Comparando os dois gráficos, podemos identificar qual potência está sendo atualizada e de onde está vindo a atualização, mostrando a devida sequência de atualizações quando consideramos os números em questão: Primeiro, Deus atualiza a potência da forma imprimindo-lhe o ser. Segundo, a forma atualiza e dá o ser para a potência da matéria. Terceiro, a matéria atualiza a individuação, para a qual a forma estava em potência, e também o composto específico.

Assim, fica clara a sequência de potências e atos, bem como a composição do tipo integral de essência, que pode ser considerada segundo a espécie e segundo o indivíduo. Por exemplo: No **composto** da espécie *homem*, a **matéria** seria *animalidade* ou *carne e ossos* (que muitos animais possuem em sua natureza), enquanto a **forma** seria a potência da *racionalidade* (que toda a espécie do homem possui em sua natureza como uma diferença específica). Por outro lado, no **composto** do indivíduo **Sócrates**, a **matéria** seria *esta carne e estes ossos* (delimitados com três dimensões), enquanto a **forma** seria as **propriedades da espécie individuadas** por esta matéria.

Quanto à predicação, este tipo mereológico da essência segue a regra dos tipos heterogêneos: a parte não se predica do todo e o todo não se predica da parte. Por exemplo, não podemos dizer que "O composto/homem é a matéria", nem "A matéria é o composto/homem", assim como não podemos dizer que "O composto/homem é a forma", nem "A forma é o composto/

homem". Contudo, diferentemente das partes quantitativas, podemos dizer que o "O composto/homem é matéria e forma" ou "Homem é corpo e alma", uma vez que **o somatório das partes seria predicável do todo**. Digo que seria predicável pelo fato de que, no todo integral de essência, **não há nada que esteja além** da matéria e da forma, o que não era o caso nas partes quantitativas. A predicação, pois, seria nesse caso por identidade. Tomás comenta:

> [...] [1] **homem [no nível universal] é dito como algum composto de *alma* e *corpo*, mas não de esta alma e este corpo.** Contudo, [2] o individual é dito ser algum composto da última matéria, a matéria individual. Ora, **Sócrates é algum composto de esta alma e este corpo. E, similarmente, isto ocorre com os outros indivíduos**.[16]

Neste ponto, muitos identificam dois níveis da substância composta: O primeiro se trata da **substância segunda**, isto é, a universal, constituindo um composto no nível específico. Como já dissemos antes, grosseiramente, tratar de modo "universal" é semelhante a tratar em termos de conjuntos. O segundo se trata da **substância primeira**, isto é, a individual, constituindo um composto no nível individual:

> A substância incluída na definição de pessoa é tomada como substância primeira ou como segunda. Se como primeira, é supérfluo acrescentar o aspecto individual, porque [1ª] **a substância primeira é individual**. Se como segunda, o acréscimo é falso e implica oposição nos adjetivos, pois [2ª] **as substâncias segundas são os gêneros ou as espécies**.[17]

16 Sent. Metaphys. Lib. 7, l. 10, n. 9: "Homo enim dicit aliquid compositum ex anima et corpore, non autem ex hac anima et hoc corpore. Sed singulare dicit aliquid compositum *ex ultima materia*, idest materia individuali. Est enim Socrates aliquid compositum ex hac anima et hoc corpore. Et similiter est in aliis singularibus."

17 S.Th. I, q. 29, a. 1, arg. 2: "substantia, prout ponitur in definitione personae, aut sumitur pro substantia prima, aut pro substantia secunda. Si pro substantia prima, superflue additur individua, quia substantia prima est substantia individua. Si vero stat pro substantia secunda, falso additur, et est oppositio in adiec-

(...) ora, os outros dois modos são **partes da substância**. No entanto, aquela parte conforme o terceiro modo é parte da coisa, [2ª] **seja parte da espécie** ou [1ª] **parte do indivíduo**. Conforme o quarto modo ela é *parte de razão*.[18]

Por fim, como se pode observar pelo que foi exposto, há dois níveis de consideração do todo essencial *nas coisas*, o que se reflete em dois níveis de substâncias compostas reais: [1ª] o composto individual de matéria e forma e [2º] o composto específico de matéria e forma. Daí que essas partes da essência, em comparação com as partes quantitativas, envolvem raciocínios muito mais frequentemente usados por Tomás em sua Metafísica.

Na citação acima, o que Tomás considerou como sendo o quarto modo, segundo a sequência do comentário à Metafísica, é exatamente o tipo integral de razão que será desenvolvido a seguir.

2 | TODO E PARTES INTEGRAIS DE RAZÃO

Primeiramente, é importante dizer que este tipo de todo e parte é chamado de "de razão" na medida em que não é tratado como estando fora do nosso intelecto, mas apenas dentro dele. Apesar disso, estas partes **apontam** para as partes essenciais, que estão fora do intelecto, na natureza. Esse "apontar" ocorre porque as partes de razão seriam as contrapartes lógicas das

---

to, nam secundae substantiae dicuntur genera vel species.".

18 Com. Metaphys. lib. 5, l. 21, n. 13: "(...) in aliis autem duobus pro parte substantiae; ita tamen, quod pars secundum tertium modum est pars rei; sive sit pars speciei, sive pars individui. Quarto autem modo est pars rationis."

partes da essência. Assim Tomás considera:

> De fato, as partes da essência, na natureza mesmo, são a forma e a matéria, mas **logicamente são a diferença e o gênero.**[19]

Sendo assim, para sermos mais específicos, dizer que estas partes devem ser tratadas como estando dentro do intelecto não envolve, a primeiro momento, uma análise epistemológica, mas antes envolve uma análise **lógica**. Diante disso, uma vez que a análise lógica envolve a análise do discurso humano, alguns chamam e traduzem este tipo de todo e parte como "partes da explanação", como é o caso de Desmond Paul Henry. Trata-se de uma análise que envolve as intenções lógicas: gênero, espécie e diferença específica. Em outras palavras, as partes de razão serão as partes da definição nos moldes da Lógica Aristotélica.

> No quarto modo, aquelas coisas que são postas na definição de alguma coisa são chamadas de *partes*, que são **partes de razão**, como, por exemplo, *animal* e *bípede* são partes de homem.[20]

Para começarmos, é necessário termos uma compreensão do que seja uma intenção lógica. Apesar de que tenha o nome de intenção e, no nosso cotidiano, entendamos intenção como envolvendo vontade, a "intenção lógica" não envolve vontade. Nesse contexto, a expressão "intenção lógica" indica uma propriedade dos conceitos internos do intelecto de ***apontar*** para algo ou ***designar*** algo de externo ao intelecto, isto é, na

---

19 S.Th. III, q. 90, a. 2, co.: "Partes quidem essentiae sunt, naturaliter quidem, forma et materia, logice autem, genus et differentia."

20 Sent. Metaphys. Lib. 5, l. 21, n. 12: "Quarto modo dicuntur partes, quae ponuntur in definitione cuiuslibet rei, quae sunt partes rationis sicut animal et bipes sunt partes hominis."

natureza. Assim, para fins deste livro, consideraremos que o uso da palavra “intenção” por Tomás de Aquino ocorre devido à propriedade que os conceitos possuem de apontar para fora, que é chamada de “intencionalidade”. Como nos fala Dom Odilão Moura:

> O termo *intenção*, em Lógica, não tem a significação de ato ou inclinação da vontade para o fim, mas se refere à inclinação da inteligência para o seu objeto.[21]

Além disso, os conceitos podem ser considerados ***sendo tomados de*** algo da natureza. Considero “*o ser tomado de*” como um modo que Tomás tem de expressar que essas intenções lógicas são frutos da descrição das coisas na natureza tal como elas são em si mesmas, de modo que as intenções lógicas revelam estruturas da natureza, as quais foram descobertas como fruto da análise lógica. Contudo, é necessário frisar que “apontar”, “designar” ou “ser tomado de” não significa ser “*a própria coisa na natureza*”, isto é, não há identidade entre as intenções lógicas do intelecto e as coisas da natureza. Vejamos o que Tomás afirma:

> A **definição** ou **espécie** compreende ambos, isto é, a matéria determinada que o nome do **gênero** designa e a forma determinada que o nome da **diferença** designa. A partir disso, fica clara a razão pela qual o **gênero**, a **espécie** e a **diferença** estejam proporcionalmente para com a matéria, a forma, e o composto, na natureza, embora <u>não sejam idênticos a eles</u>; pois, nem o **gênero** é a matéria, mas é tomado da matéria como significando o todo e nem a **diferença** é a forma, mas tomada da forma, como significando o todo.[22]

21 Trata-se da nota 4 (pág. 107) da tradução de O Ente e a Essência. AQUINO, Tomás de. “O Ente e a Essência”. Tradução e notas de Dom Odilão Moura, O.S.B.. Rio de Janeiro: Presença, 1981.

22 De Ente, n. 23 et n. 24: “Sed diffinitio vel species comprehendit utrumque, scilicet determinatam materiam, quam designat nomen generis, et determinatam formam, quam designat nomen differentiae. Ex hoc patet ratio quare genus, species et differentia se habent proportionaliter ad materiam et formam

Neste texto acima, podemos ver quais são as intenções lógicas em negrito: Gênero, Espécie e Diferença Específica. Para tornar mais acessível, vamos a um exemplo: digamos que temos a ***espécie*** *homem*, como podemos fazer uma ***definição*** de *homem*? Respondendo, buscamos o ***gênero próximo***, que não é nada mais do que o conjunto no qual o conjunto *homem* esteja contido, que seja maior que este conjunto *homem* e que seja o mais próximo deste conjunto *homem*. No caso, o conjunto "*animal"* seria esse ***gênero próximo***.

Uma vez que temos "*animal*" como gênero próximo, cabe ainda realizarmos uma especificação. Ora, para especificar o gênero é necessário achar uma ***diferença específica***, que seja apenas da espécie para a qual queremos especificar, de modo que a diferencie das outras espécies contidas nesse mesmo gênero. No nosso caso, essa ***diferença específica*** é "*racional"*. Sendo assim, nós encontramos todas as partes integrais de razão que compõem a ***definição*** de homem, de modo que podemos dizer que a definição de homem é *animal racional*.

Neste ponto, em relação a sua definição, a espécie "homem" seria considerada como todo integral de razão. As partes integrais de razão são "animal" e "racional" e, como já vimos, um todo integral pode ser predicado somente do somatório das suas partes. Assim, o todo integral de razão "homem", que é um conceito inteligido, tem como definição a expressão "animal racional", que é uma intelecção. Esta expressão é composta da

---

et compositum in natura, quamvis non sint idem quod illa, quia neque genus est materia, sed a materia sumptum ut significans totum, neque differentia forma, sed a forma sumpta ut significans totum."

soma de duas intelecções, de modo que não é nem somente "animal" e nem somente "racional", mas "animal racional", juntas. Assim, Santo Tomás afirma:

> A intelecção da **espécie** ou da **definição** é constituída a partir destas duas intelecções [a saber: gênero e diferença]. Desse modo, assim como uma coisa constituída a partir de outras não recebe predicação das coisas a partir das quais é constituída, igualmente a intelecção não recebe predicação das intelecções a partir das quais é constituída. De fato, não dizemos que a definição é o gênero ou que é a diferença.[23]

Além de apresentar claramente a ideia de constituição ou composição, própria da parte integral, este texto também confirma que a teoria da predicação é a mesma de qualquer todo e parte integrais heterogêneos, a saber: o todo não pode ser predicado das partes. E o contrário também seria válido: as partes não podem ser predicadas do todo. Assim não posso dizer que "animal é homem" e nem dizer que "homem é animal", enquanto "animal" é parte integral de razão e homem é todo integral de razão, da definição. Além disso, podemos dizer o seguinte: o todo pode se predicar do somatório das partes, e o somatório das partes pode se predicar do todo. Daí que está justificado o fato de dizermos "Homem é animal racional", bem como dizermos "Animal racional é homem".

Contudo, ainda no que diz respeito à predicação, esse tipo integral de razão possui algumas peculiaridades que o diferencia dos outros tipos integrais citados anteriormente. Precisamos considerar a *indeterminação* do gênero ou a

23 De Ente, n. 24: "Ex quibus duobus intellectibus constituitur intellectus speciei vel diffinitionis. Et ideo sicut res constituta ex aliquibus non recipit praedicationem earum rerum, ex quibus constituitur, ita nec intellectus recipit praedicationem eorum intellectuum, ex quibus constituitur. Non enim dicimus quod diffinitio sit genus aut differentia."

determinação da espécie. A unidade do gênero advém de sua indeterminação em relação às espécies, ou seja, na medida em que significa indeterminadamente as espécies. Isso ocorre *quando não acrescentamos* a diferença ao gênero próximo. Por exemplo: "animal", enquanto parte integral de razão, por si é mesma uma palavra que significa indeterminadamente a espécie "homem". Por outro lado, *quando acrescentamos* a diferença específica, estamos considerando determinadamente a espécie. Por exemplo: Quando dizemos "animal racional", estamos significando determinadamente a espécie "homem". Daí as palavras de Tomás de Aquino:

> A unidade do gênero procede da própria indeterminação ou indiferença. [...] Donde ser claro que, pela **adição da diferença**, removida aquela indeterminação que era causa da unidade do gênero, se tornam diversas as espécies pela essência.[24]

Neste ponto, poderíamos considerar a situação em que "animal" possa ser predicado de "homem", como quando dizemos "homem é animal". Se isso ocorrer, o gênero "animal" estará significando indeterminadamente a espécie "homem", ou seja, o termo "animal" sozinho não determina que espécie que é, se é "homem" ou não. Diante disso, se estamos considerando "homem" em relação a sua definição, isto é, "homem" como um todo integral de razão, não é correto dizer simplesmente o "homem é animal". Esta predicação poderia ser válida quanto ao tipo universal (que veremos em outro livro: CONTARATO, 2022), mas não é válida quanto ao tipo integral de razão. Para

24 De Ente, n. 25: "(..,) unitas generis ex ipsa indeterminatione vel indifferentia procedit (...) Unde patet quod per additionem differentiae remota illa indeterminatione, quae erat causa unitatis generis, remanent species per essentiam diversae."

dar conta disso, podemos dizer que em "animal" precisa estar implícita a definição completa "animal racional" como um todo. Essa característica de ***significar implicitamente o todo*** é própria da parte integral de razão, que a ***diferencia*** da parte integral de essência. Assim, mesmo que uma parte integral de razão, como animal ou racional, signifiquem a espécie *indeterminadamente*, podemos dizer que a tal **parte integral** de razão **pode significar implicitamente o todo** integral de razão. Como nos mostra esse texto já citado anteriormente:

> A partir disso, fica clara a razão pela qual o gênero, a espécie e a diferença estejam proporcionalmente para com a matéria, a forma, e o composto, na natureza, embora não sejam idênticos a eles; nem o gênero é a matéria, mas é tomado da matéria como **significando o todo** e nem a diferença é a forma, mas tomada da forma, como **significando o todo**.[25]

Assim, se "animal" não significar implicitamente o todo integral de razão, podemos dizer que teríamos apenas "animalidade", aquilo que faz com que o animal seja animal. Olhando por esse lado, fica patente que não podemos predicar "animalidade" de "homem" dizendo "homem é animalidade", de modo que, caso queiramos dizer isso quando falamos "homem é animal", nós estaríamos errados. O mesmo se dá se considerarmos a diferença específica "racional", de modo que não é o caso que "homem é racionalidade", mas pode-se dizer que "homem é racional", de modo que em "racional" estiver implícito o todo:

25 De Ente, n. 24: "Ex hoc patet ratio quare genus, species et differentia se habent proportionaliter ad materiam et formam et compositum in natura, quamvis non sint idem quod illa, quia neque genus est materia, sed a materia sumptum ut significans totum, neque differentia forma, sed a forma sumpta ut significans totum."

> Por conseguinte, desta maneira, o género significa indeterminadamente o todo que está na espécie, e não significa apenas a matéria. Similarmente, **também a diferença significa o todo e não apenas a forma.** Também a definição significa o todo, bem como a espécie significa o todo. Contudo, isto ocorre de diversas maneiras, pois **o gênero significa o todo como certa denominação** que determina o que numa coisa é material sem que lhe determine a forma que lhe é própria. [...] Por outro lado, **a diferença é como certa denominação** tirada de uma forma determinada, considerada sem aquilo que, na sua primeira intelecção, seja uma matéria determinada.[26]

Uma vez que isso pode ocorrer entre o gênero e a espécie, também poderíamos aplicar o mesmo à relação entre a espécie e o indivíduo. Contudo, há um problema aqui, uma vez que **o indivíduo não possui definição**. De fato, para montar uma definição de Sócrates, precisaríamos considerar a espécie, no caso "homem", e juntar com uma "diferença individual". Nós não temos tal diferença individual que seja apenas de Sócrates. Contudo, mesmo assim, ainda podemos considerar o que Tomás chama de "razão comum da individualidade", a qual pode ter definição. Esta pode ser definida, na medida em que se considera como a "diferença individual" não algo que seja apenas de Sócrates, mas algo que todos os indivíduos possuem enquanto indivíduos, a saber, a matéria designada. Assim, a *razão de individualidade* é a "espécie+matéria designada".

> Embora este indivíduo ou aquele não possa ser definido, ao menos aquilo que pertence à **razão de individualidade** em comum pode ser definido. E assim o Filósofo define a

26 De Ente, n. 23: "Sic ergo genus significat indeterminate totum id quod est in specie, non enim significat tantum materiam; similiter etiam differentia significat totum et non significat tantum formam; et etiam diffinitio significat totum, et etiam species. Sed tamen diversimode, quia genus significat totum ut quaedam denominatio determinans id quod est materiale in re sine determinatione propriae formae. (...) Differentia vero e converso est sicut quaedam denominatio a forma determinate sumpta praeter hoc quod de primo intellectu eius sit materia determinata."

substância primeira (individual).[27]

Apesar de que Tomás muito raramente use essa expressão, estou defendendo que essa noção está presente em seu pensamento, nem que seja de modo velado. Tendo isto em vista, considero que uma análise dos seguintes textos pode ajudar a esclarecer essa noção. Para começar, observamos com o texto abaixo que Tomás aceita a mesma linha de raciocínio, outrora aplicada ao gênero e espécie, como sendo aplicada também à espécie e indivíduo, uma vez que a espécie pode ser considerada indeterminada em relação ao indivíduo. Ele afirma:

> **A natureza da espécie é indeterminada a respeito do indivíduo**, assim como a natureza do gênero a respeito da espécie. Daí vem que, assim como aquilo que é gênero, visto que se predicava da espécie, implicava na sua significação o todo que está determinadamente na espécie, embora indistintamente. Assim também, do mesmo modo, **na medida em que se predica do indivíduo, é preciso que aquilo que é espécie signifique o todo que está no indivíduo, embora indistintamente.** É deste modo que a essência da espécie é significada pelo nome de homem, donde homem predica-se de Sócrates.[28]

Neste ponto, é importante frizar que estamos considerando o indivíduo (ou *razão comum de individualidade*) como um todo integral de razão, composto pela espécie e pela matéria designada. Diante disso, teríamos o seguinte: apesar de a

27 S.Th. I, q. 29, a. 1, ad 1: "licet hoc singulare vel illud definiri non possit, tamen id quod pertinet ad communem rationem singularitatis, definiri potest, et sic philosophus in lib *Praedicament* (cap. *De substantia*) definit substantiam primam."

28 De Ente, n. 26: "(...) natura speciei est indeterminata respectu individui sicut natura generis respectu speciei, inde est quod sicut id quod est genus, prout praedicabatur de specie, implicabat in sua significatione, quamvis indistincte, totum quod determinate est in specie, ita etiam et id quod est species, secundum quod praedicatur de individuo, oportet quod significet totum id quod est essentialiter in individuo, licet indistincte. Et hoc modo essentia speciei significatur nomine hominis, unde homo de Socrate praedicatur."

espécie em si mesma não fazer distinção entre indivíduos, ao predicarmos a espécie do indivíduo, estaríamos significando ***implicitamente*** o todo do indivíduo, isto é, a espécie somada à matéria designada. Como Tomás afirma:

> Este nome homem significa o todo, isto é, na medida em que não prescinde da designação da matéria, mas a contém **implícita** e **indistintamente**, como foi dito que o gênero contém a diferença; assim, este nome homem predica-se dos indivíduos.[29]

Desse modo, podemos dizer que qualquer indivíduo pode ser considerado como um **todo integral de razão**, de modo que este todo somente pode ter como predicado o somatório de todas as partes de razão. Uma parte integral de razão seria aquilo que faz com que a espécie seja a espécie, exemplo: humanidade é o faz com que o homem seja homem. A outra parte integral de razão seria aquilo que faz com que o homem seja ***este homem***, isto é, o individualiza, a saber: a matéria designada.

Assim, o indivíduo "Sócrates", como um todo integral de razão, por exemplo, somente pode ter como predicado o somatório das partes integrais humanidade + matéria designada. Contudo, há um problema aqui. Uma vez que estamos usamos o nome "Sócrates", parece que não estamos falando da "*razão de individualidade*" que tratamos a pouco. Em sentido contrário, podemos dizer que a "***razão de individualidade***" permanece em jogo na medida em que continuamos falando de matéria designada, que qualquer **indivíduo** enquanto **indivíduo** possui.

29 De Ente, n. 29: "(...) quia hoc nomen homo significat eam ut totum, in quantum scilicet non praecidit designationem materiae, sed implicite, continet eam et indistincte, sicut dictum est quod genus continet differentiam; et ideo praedicatur hoc nomen homo de individuis."

Considerando como partes integrais de razão, nós só podemos dizer “Sócrates é homem” na medida em que esteja ***implícito*** em “homem” a sua matéria designada. Caso a matéria designada, não esteja implicitamente na espécie, nós estaríamos falando daquilo que faz com que a espécie seja a espécie, nesse caso, humanidade. Seguindo o exemplo acima, a “humanidade” é aquilo que está destituído da matéria designada. Sendo assim, o todo integral de razão “Sócrates” não pode ter como predicado a parte integral “humanidade” dizendo “Sócrates é humanidade”:

> Se, porém, a natureza da espécie for significada com a exclusão da matéria designada, que é o princípio de individuação, assim, portar-se-á a modo de parte. Deste modo é significada pelo nome de humanidade; de fato, humanidade significa aquilo donde procede que o homem seja homem. [...] E, como a parte não é predicada do todo, daí procede que humanidade não se predica nem de homem, nem de Sócrates.[30]

Do mesmo jeito, por outro lado, se estivermos falando em termos de partes integrais de razão e dissermos “Sócrates é essência de Sócrates” podemos ter o mesmo problema. Considerando “essência de Sócrates” como aquilo que faz com que Sócrates seja Sócrates (ou seja, faz ser este indivíduo e não outro), então a “essência de Sócrates” é o mesmo que “matéria designada de Sócrates”. Se o todo integral de razão estiver implícito em “essência de Sócrates”, isto é, indicando humanidade+matéria designada, então **será o caso que**

30 De Ente, n. 26: “Si autem significetur natura speciei cum praecisione materiae designatae, quae est principium individuationis, sic se habebit per modum partis. Et hoc modo significatur nomine humanitatis; humanitas enim significat id unde homo est homo. Materia autem designata non est id unde homo est homo; et ita nullo modo continetur inter illa, ex quibus homo habet quod sit homo. (...) Et quia pars non praedicatur de toto, inde est quod humanitas nec de homine nec de Socrate praedicatur.”

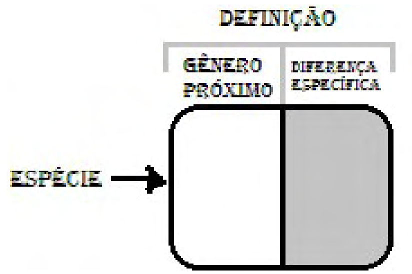
“Sócrates é a essência de Sócrates”. Contudo, se o todo não estiver implícito, então **não é caso que** “Sócrates é essência de Sócrates”. Assim compreendo este complexo trecho do *De Ente et Essentia*:

> Com efeito, dizemos que Sócrates é uma certa essência; e às vezes se nega, como quando dizemos que a essência de Sócrates não é Sócrates.[31]

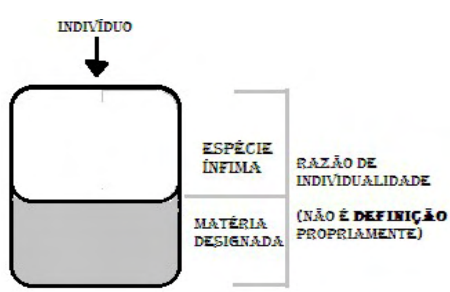
Em suma, acabamos de mostrar uma característica peculiar do tipo integral de razão que as outras partes não possuem, a saber: **a parte integral de razão pode ser predicada do todo integral de razão, considerando que nesta parte integral esteja implícito o todo**. Relacionando com o tipo universal de todo e partes (que trataremos em outro livro: CONTARATO, 2022), isto é, o tipo que grosseiramente se refere a relações entre conjuntos e os elementos contidos nele, esta característica pode ser considerada de dois modos: [1] Indicando que este subtipo mereológico é um **meio-termo** entre o tipo integral e o tipo universal, pois esta predicação “homem é animal” é válida no tipo universal. [2] Indicando uma **demonstração da validade** do universal a partir do integral.

Para finalizarmos, eis os gráficos que representam este tipo de todo e parte:

31 De Ente, n. 29: “dicimus enim Socratem esse essentiam quandam; et quandoque negatur, sicut dicimus quod essentia Socratis non est Socrates.”



Neste diagrama acima, temos a "espécie" como sendo o todo integral de razão, que é o composto (chamado de "definição") de "gênero próximo" junto com a "diferença específica". A relação do gênero com a diferença específica pode ser chamada de **especificação**, a qual ocorre quando se acrescenta a diferença específica ao gênero próximo dela. Uma vez alcançado o composto de razão da espécie, esta mesma espécie pode passar a ser considerada como um gênero para que ocorra uma nova **especificação**. Essa especificação ocorrerá até chegarmos à espécie ínfima.



Neste diagrama acima, nós passamos a considerar o indivíduo como um todo integral de razão, que é o composto (chamado de "razão de individualidade") de espécie ínfima junto

com a matéria designada. A relação entre a espécie ínfima e a matéria designada é chamada de **individuação**. Neste ponto, cabe ressaltar que não existe definição propriamente dita de indivíduos, mas algumas vezes Tomás faz referência a uma "*razão de individualidade*".

ALGUMAS APLICAÇÕES PARA O TIPO INTEGRAL

1 | SOBRE A ORDENAÇÃO DAS PARTES NO TIPO INTEGRAL

Além de todos subtipos do todo integral, é importante salientar que há três *modos de ordenação* entre as partes integrais. Na citação abaixo, realizei uma numeração para facilitar a exposição posterior sobre o primeiro modo:

> Todas as partes integrais têm uma ordem determinada entre si. De um modo, algumas têm uma ordem da [**1**] disposição local [*tantum in situ*], [**1.1**] se for o caso de umas seguidas das outras, como as partes de um exército, [**1.2**] se elas estão em contato uma com as outras, como as partes de uma pilha de algo, [**1.3**] se elas estão conectadas umas às outras, como são as partes da casa, [**1.4**] ou até mesmo se elas formam um contínuo, como fazem as partes da linha.[1]

Assim, o primeiro tipo de ordem envolve **a disposição local** [*tantum in situ*], ou seja, o modo pelo qual as partes integrais são agrupadas espacialmente para formar um todo. Neste primeiro tipo, temos a reflexão mereológica que, no contexto, é a mais importante. Considerando, com efeito, que o todo integral envolve partes que são postas juntas (compostas), na citação acima Tomás mostra quatro modos de se agrupar espacialmente as partes, que revelam **4 graus de "junção"** das partes integrais num todo integral: [**1.1**] trata-se de um todo no qual as partes estão **agrupadas sem contato** entre elas, apesar de estarem juntas, que é o critério para ser integral, por

1 S.Th. III, q. 90, a. 3, ad. 3: "omnes partes integrales habent ordinem quendam ad invicem. Sed quaedam habent ordinem tantum in situ, sive consequenter se habeant, sicut partes exercitus; sive se tangant, sicut partes acervi; sive etiam colligentur, sicut partes domus; sive etiam continuentur, sicut partes lineae."

exemplo, um exército;[2] [**1.2**] trata-se de um todo cujas partes estão **agrupadas com contato** entre elas, mas **sem estarem conectadas**, como é o caso de uma pilha de algo, ou de um punhado de areia da praia, que possui os grãos como sendo partes; [**1.3**] trata-se de um todo que possui partes que são **agrupadas de modo a estarem conectadas** entre si formando uma figura tridimensional, por exemplo, a casa, na qual, porém, as partes não formam um contínuo; [**1.4**] trata-se, por fim, de um todo cujas partes estão dispostas de modo contínuo, como é o caso da linha ou da água.

Prosseguindo a citação, de acordo com um segundo modo de ordenação podemos falar de uma **ordem da virtude**, a qual está intimamente ligada à noção de *parte principal* e de *sucessão causal*. Essas noções de *sucessão causal* e de *parte principal*[3] são especialmente aplicadas ao todo de um ser vivo, onde normalmente se identifica a parte principal como sendo a cabeça ou até mesmo o coração, como na citação abaixo:

> Todas as partes integrais têm uma ordem determinada entre si. [...] De outro modo, algumas, além disso, mostram uma importância de [**2**] ordem da virtude, por exemplo, as partes do animal das quais a primeira virtude é o coração, com as outras partes também mutualmente dependentes uma da outra numa ordem de prioridade da virtude.[4]

---

2 Talvez facilite a compreensão pensar em qualquer coletivo, como rebanho, matilha, multidão, considerando que os indivíduos estejam juntos no mesmo lugar para manter a ideia de um todo integral. Além disso, juntos pensá-los em movimento (no caso do exército em marcha)

3 A noção de "parte principal" também parece poder ser aplicada em todos inanimados, apesar de a isso não encontrarmos referências nos textos de Tomás. Nesse caso, a parte principal será aquela que, caso seja retirada, faz com que o todo perca a sua identidade. Assim, essa parte principal seria a relevante para identidade do todo em questão.

4 S.Th. III, q. 90, a. 3, ad. 3: "omnes partes integrales habent ordinem quendam ad invicem. (...) Quaedam vero habent insuper ordinem virtutis, sicut partes animalis, quarum prima virtute est cor, et aliae quodam ordine virtutis dependent ab invicem."

Disso se conclui que a **potência ativa (virtude) principal** é aquela da qual todas as outras potências dependem numa sucessão causal, de modo que essa sucessão mantém a existência do todo. Do mesmo modo, a *parte principal* será aquela da qual todas as outras partes dependem para manter o todo:

> Uma parte de um corpo é dita como mais principal do que as outras por causa das potências diversas por meio das quais os órgãos são partes do corpo. Aquele que é um órgão da capacidade mais principal é a parte mais principal do corpo, como também é aquela **que serve [deservit] às outras potências principais**.[5]

Para finalizarmos esses modos de ordenação, resta-nos a **ordem do tempo** que nada mais é do que a ordem do *antes* e *depois,* ou melhor, passado, presente e futuro. Assim, temos a breve citação de Tomás:

> Todas as partes integrais têm uma ordem determinada entre si. (...) No terceiro modo, as partes são ordenadas de acordo com uma [**3**] ordem temporal, como nas partes do tempo e do movimento.[6]

Um desenvolvimento melhor sobre esta ordem temporal demandaria uma discussão muito extensa sobre a noção de *tempo* e de *instante*, o que infelizmente não temos condições de fazê-lo de modo justo. Em contrapartida, grosso modo, ao menos podemos apresentar um texto, que resume as conclusões de Tomás sobre o assunto que envolve o tempo e instante:

5 S.Th. I, q. 76, a. 8, ad. 5:" (...) una pars corporis dicitur esse principalior quam alia, propter potentias diversas quarum sunt organa partes corporis. Quae enim est principalioris potentiae organum, est principalior pars corporis, vel quae etiam eidem potentiae principalius deservit."

6 S.Th. III, q. 90, a. 3, ad. 3: "omnes partes integrales habent ordinem quendam ad invicem. (...) Tertio modo ordinantur ordine temporis, sicut partes temporis et motus."

> Tomás de Aquino seguindo a doutrina aristotélica também afirma que *o instante não é parte do tempo* **[A]**. É o indivisível do tempo. É sinônimo de *nunc* [agora]. O agora ou *nunc* é um tempo indeterminado e o *tunc* [então], ao qual se opõe o *nunc*, é um tempo determinado, mas pode também receber o nome de *instans signatum* [instante determinado] **[B]**. No tempo são duas coisas, o passado e o futuro, mas ambas são medidas pelo mesmo instante, pois *o mesmo instante é princípio do futuro e fim do passado* **[C]**. Nenhum movimento local de um corpo é instantâneo **[D]**, somente o dos Anjos, que não possuem corpo, o é. No homem, a operação do intelecto e da vontade, por causa da sua imaterialidade, pode ser no instante **[E]**.[7]

Considerando que os instantes não são partes do tempo, resta-nos dizer que o passado, presente e futuro serão as partes de um todo integral. Todas estas partes são determinadas tendo como referência o instante. Em outras palavras, resumidamente, o **presente** é **a parte do tempo que se identifica** propriamente com sendo o instante atual, o **passado** é **a parte que tem como fim** o instante atual, enquanto **o futuro** é a parte do tempo **que tem como princípio** o instante atual.

Diante destes modos de ordem ou ordenação das partes integrais, nós podemos observar em quais tipos de todos e partes integrais são ou não aplicáveis. Tendo em vista tudo o que já trabalhamos sobre cada subtipo integral, juntamente com alguns conhecimentos mais específicos, colocaremos as seguintes conclusões:

Se formos pensar no **todo quantitativo heterogêneo**, a ordenação de número [1.3] é propriamente aplicável. No

---

7 FAITANIN, P. S. *O instante segundo São Tomás de Aquino*. In: Aquinate (Niterói), v. 4, p. 43-54, 2007. No texto original, há uma série de referências nos locais onde eu coloquei letras acima: A - De Caelo I, lect. 12. B – Sent. Physic IV., lect. 15. C - S.C.G., II, 36. D – Sent. De anima II, lect. 14. E - S.Th. I, q. 53, a. 3, co. F - S.Th. I, q. 63, a. 5, co.

entanto, [1.1] e [1.2] são mais dificilmente aplicáveis, mas é possível imaginar casos em que ocorram, por exemplo, [1.1] um exército com homens e mulheres de raças diferentes, [1.2] uma pilha de lixo misturado. A ordenação [1.4], entretanto, não é aplicável. Por sua vez, a ordenação [2] é facilmente aplicável considerando que corpos vivos (quase) sempre são heterogêneos. A ordenação [3] possui algumas dificuldades para ser aplicada ao todo heterogêneo. Contudo, considerando que o tempo é a medida do movimento, poderíamos pensar numa **sequência de movimentos**, ou mudanças, como se tratando de um todo integral. Quando algo se move ou se muda, pressupõe-se que se mude para algo diferente. Assim, uma **sequência de mudanças** seria considerada como um todo integral heterogêneo.

Já se formos pensar no **todo quantitativo homogêneo**, a ele seria mais aplicável propriamente à ordenação [1.4], pois o contínuo ocorre se e somente se ocorrer a homogeneidade. É possível imaginar facilmente casos de [1.1], como um exército de apenas homens, e [1.2], como nos grãos de areia da praia.[8] A ordenação [1.3] parece ser mais dificilmente aplicável, uma vez que, embora possamos imaginar situações homogêneas de conexão (como a conexão de duas cordas através de um nó), uma vez conectados, tais elementos formariam um todo contínuo e voltaríamos ao [1.4]. A ordenação [2], por sua vez, não é aplicável segundo Tomás, pois é difícil imaginar um todo homogêneo de um ser vivo, mas talvez pudéssemos

8 Considerando a possibilidade lógica de que os grãos sejam realmente iguais uns aos outros. Em contrapartida, uma análise geológica aprofundada poderia identificar que os grãos são diferentes entre si, de modo que o todo da areia fosse heterogêneo.

imaginar que a Biologia atual encontre um fungo ou bactéria que possuísse essa descrição. Na ordenação [3], o tempo poderia formar um todo integral homogêneo, apesar de que se podem imaginar controvérsias quanto a ser do tipo integral ou universal.[9]

Quando ao **todo integral de essência** e **de razão**, em ambos os tipos, podemos dizer que a ordenação [1.3] e a [2] são aplicáveis, enquanto todas as outras não o são, por definição. A ordenação [1.3] é aplicável, apesar de que com ressalvas. Se formos considerar que as partes da essência ou de razão estão "conectadas", poderíamos considerar que sua desconexão leva imediatamente à perda da identidade do todo (salvo no caso do tipo de razão, quando uma parte está implícita na outra), o que não ocorre nas partes quantitativas. Além disso, poderíamos considerar também a ordenação de número [2], uma vez que, considerando as partes da essência, a forma é o princípio do ser, isto é, o ser do todo composto **se dá em virtude** da forma. Por outro lado, enquanto a matéria designada é o princípio de individuação, a individuação do composto **se dá em virtude** da matéria designada. Mesmo assim, o melhor candidato à parte principal ainda parece ser a forma, como afirma Tomás: "*É necessário que as partes formais sejam as principais em qualquer que seja o composto*."[10]

---

9 Em alguns pontos, Tomás parece se referir ao tempo como tendo partes integrais, como afirma na citação acima (S.Th. III, q. 90, a. 3, ad. 3). Contudo, o tempo pode ser considerado em potência para uma individuação, a saber, na atualização do instante. Somente pode ser individuado, o que for universal. Assim, parece que o tempo se trata um todo universal.

10 Sent. Metaphys., lib. 7 l. 10 n. 5: "(…) oportet quod partes formales sint priores quolibet composito."

2 | OS QUATRO ELEMENTOS COMO "PARTES" E A MISTURA DOS ELEMENTOS

Um dos assuntos que mais despertam interesse na Física Antiga é a respeito de como funcionava a doutrina dos quatro elementos, que eram usados para descrever a matéria da natureza: terra, água, fogo e ar. Desmond Paul Henry, em seu livro *Medieval Mereology*, considera os elementos como meras etiquetas que servem para diferenciar as partes de um todo homogêneo, como se fossem demarcações de cada parte. Desmond faz a sua exposição da seguinte maneira:

> (...) os nomes dos elementos aristotélicos se configuram como meras etiquetas para partes que podem ser separadas uma da outra, assim como ocorre no modo pelo qual as letras da sílaba podem ser desagrupadas. Tais elementos-etiquetas são convenientes [handy] porque a homogeneidade da carne, de outro modo, envolveria a mesma coisa na distinção entre o todo do pacote de carne e seus pedaços potenciais individuados, que também são carne. Tal distinção pode ser nos dias de hoje mostrada por auxílios tipográficos tais como subscritos numéricos e alfabéticos de tipo não prontamente acessível a Aristóteles e Tomás de Aquino. [11]

Contudo, este modo de tratar o problema parece demasiado simplista, uma vez que Tomás, por exemplo, poderia usar letras como etiquetas. Por outro lado, podemos buscar uma base mais sólida e considerar o opúsculo *Sobre a Mescla*

11 Henry, Desmond Paul. *Medieval Mereology*, § 3.112: "(...) the name of the Aristotelian elements figure as mere labels for parts which can be clawed away form one another, rather In the way in which the letters of the syllable may be disassembled. Such element-labels are handy because the homogeneity of flesh (cf. 1.4, 1.32) would otherwise involve one in the distinction between the whole parcel of flesh and its individuated potential gobbets, which are also flesh. Such a distinction might nowadays be shown by typographical aids such as numerical ou alphabetical subscripts of a sort not readily available to Aristotle and Aquinas."

dos Elementos de Tomás de Aquino. Através deste opúsculo podemos acessar uma reflexão importante sobre a mescla ou mistura[12] dos elementos como "partes", de modo que daí se constitui um todo homogêneo. De fato, a noção de "mistura" já envolve uma matéria homogênea que possui elementos de algum modo:

> Portanto, é necessário considerar de outro modo como se dá a mescla dos elementos, para que se salve a verdade com relação à mescla, de tal maneira que não se corrompam totalmente os elementos e permaneçam, de algum modo, no misto.[13]

Esse opúsculo trata o todo como sendo uma mescla (ou mistura) dos elementos (que consideramos como partes), de modo que seus elementos não podem ser mais identificáveis como estando em ato. Para facilitar a compreensão, poderíamos pensar no todo *café-com-leite*, que é resultado de uma mistura do *café* com o *leite*, de modo que nenhum destes dois é identificado em ato no todo café-com-leite. Em outras palavras, os elementos não permanecem em ato no misto, mas apenas virtualmente. Essa permanência virtual no todo misto pode ter como evidência o fato de que o corpo vivo retorna aos elementos depois de sua corrupção. Paulo Faitanin afirma:

> Segundo *TA*, as formas elementares, no que se referem às suas qualidades passivas, permanecem, posteriormente, no misto, ou seja, na substância mista, cuja forma é a de corporeidade. Não obstante, nos adverte que tais qualidades dos elementos não poderiam permanecer em ato na substância mista, da qual toma parte a forma de corporeidade. E não podem porque então as qualidades ativas da forma elementar água estariam

12 As palavras "mescla" e "mistura" serão tratadas como sinônimos ao longo desde texto.

13 De mix. elem., n. 9: "Oportet igitur alium modum invenire, quo et veritas mixtionis salvetur, et tamen elementa non totaliter corrumpantur, sed aliqualiter in mixto remaneant."

presentes ativamente na forma elementar fogo, o que seria um absurdo, pois não poderia nem existir a água, nem o fogo.

[...]

Para que fosse possível a ***geração*** - que é o ato que decorre desta atividade elementar - e a ***corrupção*** - que é o ato pelo qual se retorna aos elementos - será necessário supor que as qualidades dos elementos que concorrem para gerar uma substância permaneçam nela de um modo ***virtual***.[14]

Na citação acima, há uma referência à noção de "forma elementar", que nada mais é do que um modo de se referir aos elementos enquanto princípios, enquanto "forma de corporeidade" é a forma substancial enquanto parte da essência (que já tratamos no tópico 2.1). Diante disso, podemos passar aos gêneros de formas[15] citados pelo autor:

TA [Tomás de Aquino] admite três gêneros de formas: a forma absolutamente espiritual, a forma espiritual composta e a forma corpórea. Dentro do gênero da forma corporal, admite cinco graus de perfeição: a forma elementar; a forma mineral; a forma [alma] vegetativa; a forma [alma] sensitiva e a forma [alma] intelectiva.[16]

Como já vimos no item 2.1, a forma substancial é aquela que é o princípio do ser para a substância composta, de modo que ela é o ato do corpo, e apenas ela o é. Assim, a forma substancial realiza o ato de ser da substância, de modo que é ela que determina *o que é* a substância, por exemplo, que é *homem*, *cachorro*, etc. Contudo, não lhe é próprio *aquecer,* pois nada opera fora dos seus limites. Assim, a forma substancial

---

14 FAITANIN, P. S.. *Elemento, princípio, causa e operação oculta na matéria segundo Tomás de Aquino*. Aquinate (Niterói), Rio de Janeiro, v. 1, n. 1, 2005, p. 62.

15 Os gêneros de formas citados, como nos informa o autor, têm como referência os seguintes textos: De Nat. Mat., c. 3, n.1; S.Th., I-II, q. 54, a.2, co.; De Spirit. Creat., a. 2, co. (Vale notar que o *De Nat. Mat.* é identificado no *corpus thomisticum* como não sendo de autoria de Tomás de Aquino.)

16 FAITANIN, P. S.. *Elemento, princípio, causa e operação oculta na matéria segundo Tomás de Aquino.* Aquinate (Niterói), Rio de Janeiro, v. 1, n. 1, 2005, p. 58.

precisa se utilizar de instrumentos que *existem virtualmente* dentro da matéria, prontos para serem atualizados pela forma substancial, e estes instrumentos são as formas elementares ou, simplesmente, os elementos (terra, água, fogo e ar). A forma elementar pode ser considerada como uma espécie de forma substancial incompleta,[17] que somente opera em virtude da forma substancial propriamente dita:

> Ora, a qualidade do corpo simples, embora se distinga da forma substancial do mesmo, opera assim mesmo em virtude da forma substancial, porque de outro modo, o calor não fará outra coisa senão aquecer e, portanto, a forma substancial, em virtude do mesmo calor, não passaria da potência ao ato, já que nada opera fora dos limites de sua espécie. Deste modo, ficam, pois, salvas as virtudes das formas substanciais dos corpos simples nos corpos mistos. Portanto, as formas dos elementos estão presentes nos corpos mistos, mas não em ato, senão virtualmente.[18]

Trabalharemos em outro livro (CONTARATO, 2022) com mais detalhes a noção de "virtual", mas podemos adiantar brevemente que o virtual ou potencial é aquilo que está latente intrínsecamente na matéria, como uma disposição para a realização de um efeito, que pode ser, por exemplo, aquecer (pelo fogo) ou resfriar (pela água) tal matéria. Assim, podemos entender que são os elementos (terra, água, fogo e

---

17 FAITANIN, P. S.. *Elemento, princípio, causa e operação oculta na matéria segundo Tomás de Aquino*. Aquinate (Niterói), Rio de Janeiro, v. 1, n. 1, 2005, p. 58: "A forma elementar é forma substancial (*De mix. elem.* n.25). Diz-se substancial porque concorre intrínseca e constitutivamente para a formação da natureza da substância material mista, da qual é elemento. Apesar de ser substancial, ela não é completa. Por forma substancial completa se entende a forma que não necessita de nenhum outro princípio, por cuja associação, união causaria o ser substancial".

18 De mix. elem., n. 10: "Qualitas autem simplicis corporis est quidem aliud a forma substantiali ipsius, agit tamen in virtute formae substantialis, alioquin calor calefaceret tantum, non autem per eius actionem forma substantialis educeretur in actum; cum nihil agat ultra suam speciem. Sic igitur virtutes formarum substantialium simplicium corporum in corporibus mixtis salvantur. Sunt igitur formae elementorum in corporibus mixtis non quidem actu, sed virtute."

ar) presentes virtualmente em qualquer matéria que tornam possível o aquecimento ou o resfriamento – mesmo que eles não sejam identificáveis devido à mescla (mistura) dos elementos na substância homogênea que estiver em questão:

> Portanto, se as formas substanciais dos corpos simples [isto é, elementos] permanecessem [em ato] no misto, se seguiria que não haveria, efetivamente, uma mescla, senão mescla aparente, na medida em que haveria tão-somente uma justaposição de partes invisíveis e insensíveis, não perceptível por causa de sua pequenez.[19]

No fim, podemos concluir que esse todo homogêneo teria uma matéria que é um elemento ou é uma mistura dos elementos. Quando se tratar de uma mistura dos elementos (terra, água, fogo e ar), deve-se considerar que estes elementos possuem qualidades contrárias entre si (essa contrariedade é o que torna impossível existirem juntos em ato dentro do todo misto) e o resultado da mistura dessas qualidades contrárias é um intermediário. Nesse pensamento, o que determina todos os outros tipos de materiais (como madeira, ouro, prata, carne, ossos) seria o grau de proporção da mistura entre dois ou mais desses quatro elementos. Isso pode ser concluído dessa afirmação de Tomás:

> Portanto, devemos considerar que as qualidades ativas e passivas dos elementos sejam contrárias entre si e susceptíveis de mais e de menos. Não obstante, pelas qualidades contrárias e susceptíveis de mais e de menos se pode constituir uma qualidade intermediária que participe da natureza de ambos extremos, como a qualidade "pálida", que se encontra entre a do branco e a do negro, e a morna, que se encontra entre

19 De mix. elem., n. 5: "Si igitur mixtum fiat remanentibus formis substantialibus simplicium corporum, sequitur quod non sit vera mixtio, sed solum ad sensum, quase iuxta se positis partibus insensibilibus propter parvitatem."

a do quente e a do frio. Assim, pois, mediante a diminuição da excelência das qualidades elementares, constitui-se com as mesmas certa qualidade intermediária, que é a qualidade própria do corpo misto, que se difere nos diversos corpos mistos, conforme as diversas proporções da mescla.[20]

Portanto, se formos considerar os elementos como partes, então é preciso bastante cautela, uma vez que a noção de "mistura" envolve elementos que seriam partes que **não são visíveis**, mas apenas **deduzíveis**. Assim, de um todo homogêneo (como de carne e ossos, ouro, prata) podemos deduzir que este mesmo todo veio de uma mistura entre as partes (elementos) que não estão mais visíveis. Essas "partes" seriam resultantes de uma dedução e não de uma verificação. Contudo, essa reflexão nos traz uma nova questão que parece ser pouco trabalhada mereologicamente: como considerar na Mereologia as partes misturadas num todo homogêneo? Deixo a questão em aberto para futuras pesquisas, mas colocaremos essa possibilidade de raciocínio mereológico da mistura como uma subdivisão do tipo integral quantitativo homogêneo Sendo assim, quando temos apenas um dos quatro elementos ou quando **desconsideramos a mistura**, basta o que foi tratado no item 1.2 acima. Por exemplo, no caso da *matéria da carne humana*, mesmo sendo fruto de uma mistura, podemos desconsiderar tal mistura e trata-la como se fosse um elemento apenas. Contudo, **considerando a mistura** teremos que pensar mereologicamente na instrumentalidade dos elementos

20 De mix. elem., n. 10: "Considerandum est igitur quod qualitates activae et passivae elementorum contrariae sunt ad invicem et magis et minus recipiunt. Ex contrariis autem qualitatibus quae recipiunt magis et minus constitui potest media qualitas, quae sapiat utriusque extremi naturam, sicut pallidum inter album et nigrum, et tepidum inter calidum et frigidum. Sic igitur, remissis excellentiis qualitatum elementarium, constituitur ex his quaedam qualitas media, quae est propria qualitas corporis mixti, differens tamen in diversis secundum diversam mixtionis proportionem"

que estão virtualmente na matéria misturada.

Para finalizarmos, fizemos uma representação desta distinção na qual desconsideramos ou considermos a mistura, de modo que as setas indicam os elementos latentes. Poderíamos colocar um índice em cada seta para indicar os 4 elementos, mas esse raciocínio da mistura poderia ser usado em qualquer caso onde houvesse mistura, como no “café-com-leite”. Sendo assim, preferimos deixar em aberto sobre que elementos envolvem:



3 I O PARADOXO DO NAVIO DE TESEU

Um dos casos mais emblemáticos no campo da Mereologia é exatamente o *Paradoxo do Navio de Teseu*. Apesar de Tomás não ter comentado diretamente, há na literatura secundária[69] [21] *o uso* do pensamento tomista para **tentar** solucioná-lo. Por nossa parte, apenas realizaremos uma **tentativa** para resolver esse paradoxo com base nos instrumentos que Tomás de Aquino nos dispôs.

Resumidamente, assim seria o paradoxo: considera-se um

21 BROWN, C. *Aquinas and the Ship of Theseus*, Londres: Continuum, 2005.

navio inicial que Teseu possui, mas que, ao longo de um tempo, Teseu teria trocado **todas** as suas peças e partes. Pergunta-se: depois de trocadas **todas** as peças, podemos dizer que se trata do *mesmo* navio inicial? Trata-se do *mesmo* Navio de Teseu, que foi construído por Teseu? Há um problema claro de identidade aqui.

Além disso, poderíamos considerar que um amigo de Teseu possa ter juntado todas as partes descartadas por Teseu, compondo-as na mesma disposição do navio inicial. Pergunta-se: qual dos dois navios é o Navio de Teseu? Aquele com todas as partes substituídas ou aquele com todas as partes reaproveitadas? De fato, se considerarmos que o todo é apenas o somatório de todas as suas partes, então responderemos que o navio das partes substituídas não é mais o mesmo navio inicial e diríamos que o navio das partes reaproveitadas é o verdadeiro Navio de Teseu.

Diante disso, devemos levar em conta que mesmo em casos onde temos alguma parte peculiar integral quantitativa que permanece ao longo da existência do objeto total, esta parte peculiar também deveria ser substituída para respeitarmos a ideia do Navio de Teseu de **substituição de todas** as partes. Por exemplo, no caso do corpo humano, o DNA, as impressões digitais e a retina (que seriam partes que permanecem no ser humano ao longo de toda a sua vida e o identificam como sendo o mesmo indivíduo) também deveriam ser substituídas para respeitar a ideia de **substituição de todas** as partes. Em outras palavras, o problema é: se substituirmos todas as partes

integrais quantitativas de um objeto, então podemos dizer que se trata do mesmo objeto? Desse modo, os casos em que não é possível **substituir todas** as partes quantitativas não entram na discussão. Será que, numa hipótese estranha, se substituirmos todas as partes, incluindo o DNA, então um homem deixa de ser o que ele é perdendo ou mudando de identidade?

Além disso, observe-se que até mesmo estes métodos contemporâneos de identificação de uma pessoa também envolvem compostos de partes. O DNA, as impressões digitais e a retina são todos compostos de partes[22], cuja combinação dessas partes é *pouquíssimo provável de se repetir* mais de uma vez. Ser "*pouquíssimo provável*" é o suficiente para a ciência e para a sociedade considerá-los, pois se tratariam dos melhores métodos de identificação que existem e a ciência e sociedade precisam de soluções úteis e imediatas. Contudo, isso não seria *absolutamente* isento de falhas, pois, num caso raríssimo, é **logicamente possível imaginar** dois homens com digitais que possuam a mesma combinação de linhas como partes. Assim, esses métodos da digital, retina e DNA não possuem uma conclusão com **necessidade lógica**, importante para qualquer Sistema Lógico, como é o caso da Mereologia aqui presente. Sendo assim, podemos dizer que o todo **não é necessariamente** o somatório de suas partes, mesmo com partes bem peculiares.

Voltando ao Paradoxo do Navio de Teseu, podemos apresentar uma solução: o todo é **mais** do que o somatório

22 A digital é um todo composto de linhas (que são comuns), a retina é um todo composto de vasos sanguíneos (comuns) e o DNA é um todo composto de bases nitrogenadas (comuns).

das partes. É isso que Tomás, seguindo, Aristóteles, defende, como nós já tratamos no ítem 1.1. Neste mesmo local, nós vimos que este *algo além* é um princípio formal, a forma. Considerando que se trata da forma, podemos usar deste ponto como certa ligação com o hilemorfismo, retratado no ítem 1.2, onde especulamos brevemente que *as partes quantitativas bem como o seu somatório* correspondiam à matéria no hilemorfismo, enquanto parte da essência. Por outro lado, o princípio do todo quantitativo que unifica as partes transmitindo *o todo enquanto todo* corresponderia à forma no hilemorfismo, parte da essência.

Contudo, devemos lembrar que Aristóteles e Tomás possuem a teoria das 10 categorias, com 1 substância e seus 9 acidentes. Assim, *essa forma* **que está além** e que é o princípio do ser e da disposição das partes, *pode ser* **substancial** *ou* **acidental**. Essa distinção entrará em jogo nos parágrafos seguintes quando tratarmos do natural e do artificial:

> A forma da casa, como outras formas artificiais, é uma **forma acidental**, e assim não dota o todo e cada parte com ser e a espécie. Nem é o caso que o todo é uno de modo simples, mas tem uma unidade por agregação. Em contraste, a alma é a **forma essencial** do corpo, dotando a parte e o todo com o ser e espécie, e o todo, feito das partes, é uno de modo simples. Assim, não é semelhante [o caso da alma e das formas artificiais].[23]

Diante dessa citação, podemos dizer que as os objetos artificiais possuem uma **forma acidental**. Lembrando

23 Q. D. De Anima, a. 10, ad. 16: “forma domus, sicut et aliae formae artificiales, est forma accidentalis: unde non dat esse et speciem toti et cuilibet parti; neque totum est unum simpliciter, sed unum aggregatione. Anima autem est forma substantialis corporis, dans esse et speciem toti et partibus; et totum ex partibus constitutum est unum simpliciter; unde non est simile.”

que a forma dá o ser na espécie, ou melhor, especifica, compreendemos que o motivo para isso é a identificação **da espécie** do todo artificial é dado pela unidade por agregação das partes quantitativas, de modo que, quando desagregada uma das partes, o todo pode mudar **de espécie**. Desse modo, artefatos mudariam de espécie mais facilmente, o que justifica o título de “forma acidental”.

O problema do Navio de Teseu foi considerado por Christopher Brown, autor de *Aquinas and the Ship of Theseus*.[24] Segundo ele, a solução depende de uma distinção entre o tipo de *todo de um ser vivo* e o tipo de *todo inanimado.*[25] Grosso modo, sua conclusão será a de que um todo artificial é mais frágil do que um todo de um ser vivo. Enquanto a forma do corpo humano é forma substancial, a forma da casa (e de qualquer artefato) é forma acidental. Apesar de que concordemos com tal distinção, além de termos conclusões semelhantes, seguiremos um caminho um pouco diferente daquele proposto por Christopher Brown.

Normalmente, consideramos que as substâncias de natureza corpórea são compostas de **matéria e forma substancial** (como já vimos), mas nos casos de artefatos, estes são compostos de **matéria e forma acidental**. Os corpos viventes possuem partes que são unificadas pela **alma**, a qual Tomás defende como sendo a **forma substancial** deste composto. Contudo, num ser inanimado ou artificial, a **forma**

24 BROWN, C. *Aquinas and the Ship of Theseus*, Londres: Continuum, 2005.

25 Acrescento que o tipo de todo inanimado pode ser subdividido em *artificial* e *inanimado da natureza* Exemplos deste último seriam montanha, mar, nuvens, dentre outros.

acidental do todo possui apenas uma *unidade por agregação das partes*, de modo que foram ordenadas artificialmente pelo homem num todo heterogêneo. Assim, segundo a filosofia tomista, os artefatos possuem o título de “substâncias compostas” de modo diferente dos viventes.

Tendo isso em vista, podemos começar a responder ao problema do Navio de Teseu com bases tomistas. Todos irão concordar que o Navio é um todo que possui as partes quantitativas heterogêneas descritas acima no tópico 1.1. Sendo assim, podemos dizer que o todo do Navio de Teseu é *mais* do que o somatório das suas partes e esse *algo a mais* é a forma, que dá a *unidade* ao todo. O navio é um artefato e, como tal, seu todo possui uma unidade por uma *forma acidental*. Sendo assim, podemos concluir que o *todo quantitativo* tem uma relação com a *forma acidental*, uma vez que o **princípio do todo quantitativo** é a **forma**. Além disso, como já citado no tópico 2.1, além de relacionar o todo com a forma, Tomás dá sinais de que identifica as **partes quantitativas** com a **matéria**, como se segue no texto abaixo:

> As partes da coisa são aquelas das quais o todo é materialmente dividido; pois as partes estão para o todo, como a matéria para a forma. Por onde, em Física II, as partes são postas no gênero da causa material, enquanto o todo, no gênero das causas formais.[26]
>
> [...] uma vez que a quantidade se toma da parte da matéria, as partes quantitativas são as partes da matéria.[27]

---

26 S.Th. III, q. 90, a. 1, co.: “partes rei sunt in quas materialiter totum dividitur, habent enim se partes ad totum sicut materia ad formam; unde in II Physic. partes ponuntur in genere causae materialis, totum autem in genere causae formalis.”

27 S.Th. III, q. 90, a. 2, co.: “quia quantitas se tenet ex parte materiae, partes quantitates sunt partes materiae.“

Uma vez que identificamos a correspondência entre *partes quantitativas* **com a matéria** e o *princípio do todo quantitativo* **com a forma**, abre-se a possibilidade de trabalharmos com **as relações entre as partes** do composto hilemórfico, a matéria e a forma. Para Tomás de Aquino, como vimos no item 2.1, numa ordem ontológica (não temporal), [1º] temos **a matéria** como potência para ter um ser, depois esta recebe o ser e a atualização da **forma**, de modo que [2º] a matéria passa a ter algum grau de atualização. Tomando essa ordem ontológica e considerando a matéria como se referindo às partes quantitativas, temos o seguinte: [1º] a matéria que é pura potência seria equivalente às partes quantitativas do Navio *tomadas isoladamente*, isto é, *separadas*. Como tais é evidente que estas partes não são um navio, pois não estão compostas ou juntas, mas elas estão em potência para essa junção. [2º] Depois, por ação do princípio que dá a unidade ao composto (a forma), as partes quantitativas foram ajuntadas, constituindo uma composição. Ora, nesse estado onde as partes quantitativas estão compostas, podemos dizer que a matéria possui algum grau de atualização. Desse modo, podemos ter uma interessante explicação mereológica para essas duas considerações da matéria: a matéria em potência corresponde às partes quantitativas heterogêneas tomadas enquanto isoladas ou separadas, já a matéria com alguma atualização envolveria as partes compostas que são unidas pela forma.

Neste estado com atualização, a **matéria** será o princípio de individuação enquanto é considerada *sob dimensões*

determinadas, ou se preferir*, sob determinadas dimensões*. Em outras palavras, no [1º] acima, a matéria do barco não possui as dimensões determinadas por ainda não estar recebendo a atualização da forma do barco, mas no [2º] acima, a matéria recebe a atualização do barco, de modo que podemos identificar as *dimensões* do barco. Sendo assim, precisamos tratar rapidamente do **princípio de individuação** (aquilo que torna algo individual):

> Deve-se saber que o princípio de individuação não é a matéria considerada de qualquer modo, mas unicamente a matéria delimitada. Chamo 'matéria delimitada' a que se considera sob dimensões determinadas.[28]

Construindo a relação entre a matéria e a forma acidental, podemos propor algo semelhante ao que acontece com a forma substancial. Assim, de dois modos a matéria pode ser delimitada por dimensões determinadas: um modo seria [1] **pela forma acidental por unidade de agregação** e outro modo seria [2] pelo **acidente da quantidade**. Considerando que as dimensões determinadas indicam o **volume** de um objeto, [1] no primeiro modo, dizemos *apenas* que a matéria tem volume, *sem determinar a quantidade* do volume, por exemplo, **o navio tem m³ (metros cúbicos)**. [2] Quanto ao segundo, *determina-se a quantidade* da matéria espacialmente, por exemplo, se **o navio tem 30 m³ ou 25 m³**. A matéria no modo [2] não pode ser o princípio de individuação, pois isso implicaria que quando um objeto crescer, diminuir ou engordar, por exemplo, este

28 De Ente, n. 17: "Et ideo sciendum est quod materia non quolibet modo accepta est individuationis principium, sed solum materia signata. Et dico materiam signatam, quae sub determinatis dimensionibus consideratur."

objeto deixaria de ser o mesmo indivíduo, o que é muito contra-intuitivo porque ninguém pensa num indivíduo dessa maneira. Sendo assim, nos resta que o princípio de individuação pode ser apenas no modo [1], onde temos um caráter essencial, pois a individuação dos objetos não se modifica com o passar do tempo enquanto estes objetos existirem.

Assim, a parte da essência material apenas individua na medida em que *ocupa um volume espacial com quantidade indeterminada* e, esta matéria *ocupa individualmente* um volume espacial. Donde fica claro o porquê de a matéria ser o principio de individuação, considerando que duas porções de matéria não ocupam o mesmo volume num espaço. De fato, apenas uma única porção de matéria pode ocupar o mesmo volume, mesmo que mude de local em tempos diferentes.

Voltando ao Navio de Teseu, como vimos no item 2.1 acima, as partes quantitativas heterogêneas do navio corresponderiam à parte material da essência. Sendo assim, as partes do navio, aqui entendidas como se tratando da matéria, individuam a forma acidental. Diante disso, se todas as partes quantitativas foram substituídas, como prescreve o problema do Navio de Teseu, então *parece* que toda a matéria foi substituída. Se toda a matéria foi substituída, então parece que não temos mais o indivíduo, ou seja, o navio das partes substituídas não é o mesmo navio.

Contudo, contra isso, devemos lembrar que o todo do navio possui uma unidade por agregação, cujo ser é dado pela forma acidental do navio. A matéria não tem ser por si mesma, mas

recebe o ser da forma, mesmo que seja uma forma acidental. As partes novas substituídas não tornam a materia do navio diferente, uma vez que a materialidade e as partes continuam individuando a mesma forma acidental, da qual recebem o ser. Portanto, respondendo ao paradoxo do Navio de Teseu, se a matéria é a mesma e é ela que é o princípio de individuação, se segue necessariamente que o *Navio de Teseu com partes substituídas* é **o mesmo** navio. Por outro lado, **não podemos** dizer que *o navio com partes reaproveitadas* seja **o mesmo** Navio de Teseu.

Em outras palavras, a *forma acidental do Navio de Teseu* dá **o ser de modo em comum** para ambos os casos, mas é a matéria delimitada dimensionalmente que individua esta forma. A matéria delimitada faz com que a *forma comum* do Navio de Teseu se torne *forma individuada* do Navio de Teseu. A matéria do *Navio com partes substituídas* permaneceu **realizando a mesma individuação** da forma acidental comum do Navio de Teseu, mas a matéria do *Navio de partes reaproveitadas* **realizou uma outra individuação** da forma comum do Navio de Teseu. Assim, o navio das partes substituídas é o mesmo, mas o das partes reaproveitadas não é o mesmo.

Por fim, ainda nos resta um questionamento: até aqui pensamos que **uma parte de cada vez** foi substituída até substituir todas elas, mas o que ocorreria se todas fossem substituídas **ao mesmo tempo**? Para que isso ocorra, todas as partes devem ser separadas ao mesmo tempo, o que corresponde à **corrupção** ou **destruição** do Navio de Teseu

segundo a teoria de Aristóteles que explica a geração e a corrupção das substâncias compostas. Portanto, neste caso, o Navio seria destruído e não teríamos mais o *mesmo* Navio de Teseu.

Uma vez expostas estas análises, podemos concluir as nossas reflexões a respeito da aplicação do tipo integral. Há muitas outras aplicações além dessas que conseguimos expor nesse capítulo 3, tais como aplicações em termos da Física, da Teologia e até Angelologia desenvolvidas por Tomás de Aquino. Eu considero, particularmente, interessante que alguém estude os raciocínios mereológicos envolvidos na Eucaristia, onde Cristo estaria todo em cada parte do pão (que é uma forma artificial). Contudo, são assuntos de religião e de fé, que os conceitos apresentados neste tese já ajudam a compreender. De qualquer modo, deixo muito claro que não pretendemos esgotar todo o assunto e todas as possibilidades de aplicações. Decidimos aplicar esse tipo integral ao Paradoxo do Navio de Teseu e aos Quatro Elementos, porque essas são questões mais neutras, racionais e pouco compreendidas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao concluirmos esse livro, podemos observar que o principal objetivo parece ter sido alcançado, a saber: conseguimos esgotar o número de possibilidades de subtipos mereológicos do tipo integral, tal como defende a filosofia tomista. Contudo, talvez, em estudos posteriores, algumas dessas possibilidades possam ser eliminadas, onde há mais dificuldade de se demonstrar tal subdivisão. Sem contar que alguns subtipos podem simplesmente ser reduzidos aos outros. Trata-se de um primeiro esforço de classificar os subtipos do tipo integral.

No final, nós teremos quatro subtipos mereológicos diferentes do tipo integral, os quais possuem características próprias e regras próprias da relação entre o todo e as partes, a saber: 1º+ "Tipo Integral Quantitativo Heterogêneo", 2º+ "Todo Integral Quantitativo Homogêneo", 3º+ "Tipo Integral da Essência", [4º] "Todo Integral da Razão". Além desses quatro, colocamos também uma possível subdivisão no tipo "integral quantitativo homogêneo" entre *2º/1+ *homogêneo misturado* e *2º/2] *homogêneo simples*. Uma vez que estes dois últimos são hipotéticos, preferi deixar essa subdivisão de cinza na nossa Árvore Mereológica Tomista apresentada na introdução. Mesmo com os avanços nessa pesquisa, no que diz respeito às características de cada tipo, fica patente que merecem um desenvolvimento melhor. Além disso, muitas coisas poderiam ainda ter sido tratadas, tais como, no tipo integral: as '*homeomerias*' de Anaxágoras no subtipo quantitativo homogêneo; '*mereologia eucarística'* de Tomás; uma melhor exposição da 'mistura' dos elementos.

Além desses pontos, sobre o que faltou tratar, ainda merece destaque os dois **modos de se considerar as partes** que Desmond Paul Henry desenvolve em seu livro, a saber, [1] **X parcial** (***X-parts***) e [2] **partes de X** (***parts-of-X***). Grosseiramente, no primeiro modo [1] considera-se a parte de modo isolado fora do todo, enquanto no segundo modo [2] considera-se a parte genitivamente falando como dentro do todo. Neste sentido, basta substituir o "X" pelo nome do todo. Por exemplo: "Sócrates parcial" seria uma parte isolada de Sócrates, como o pé ou o braço cortado separadamente. Por outro lado, a "parte de Sócrates" seria a parte enquanto esta dentro do todo, pertencendo ao todo, como os pés e as mãos sem cortar ou separar do todo. Seria interessante identificar como esses dois modos de consideração das partes poderiam ser tratados em cada subtipo apresentado neste livro.

Para encerrar, podemos dizer que tivemos alguns avanços nesta área de estudo que é **pouco desenvolvida** pelos tomistas e que ainda está engatinhando, a Mereologia. Essa área, como se verificou, não é sem importância para a Filosofia Tomista, uma vez que quase todos os pensamentos tomistas podem ser desenvolvidos em termos mereológicos. Na verdade, algumas teses parecem até ficarem mais claras quando desenvolvidas mereologicamente.

Além disso, a Mereologia tende a unificar e a simplificar o sistema tomista, tornando-o mais elegante e objetivo. Estas partes integrais seriam **instrumentos** usados por Tomás em seus raciocínios, de modo que se usarmos os mesmos

instrumentos, poderíamos até mesmo identificar **o que Tomás diria** sobre assuntos que não estão em seus textos, como é o caso de diversos assuntos atuais. Por essa razão, tenho a esperança de que este livro tenha servido ao menos de inspiração para futuras pesquisas de outros tomistas.

REFERÊNCIAS

Fontes Primárias:

- AQUINO, Tomás de. *Summa Theologiae*. Textum Leoninum Romae, 1888. Disponível em: <http://www.corpusthomisticum.org/>. Acesso em: 22 de Abril de 2022.

-__________________. *Suma Teológica*. Tradução de Aldo Vannucchi, OP et alii. Tomo I-IX, São Paulo: Loyola, 2002.

-__________________. *Suma Teológica.* Tradução: Alexandre Corrêa. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes. Caxias do Sul: Universidade de Caxias do Sul, 1980. Parcialmente disponível em: <http://permanencia.org.br/drupal/> 22 de Abril de 2022.

-_________________. *Summa Contra Gentiles*. Textum Leoninum emendatum ex plagulis de prelo Taurini, 1961. Disponível em: <http://www.corpusthomisticum.org/>. Acesso em: 22 de Abril de 2022.

-__________________. *Suma Contra os Gentios*. Tradução de Odilão Moura. 1° Vol. Porto Alegre: EST, 1990; 2° Vol. Porto Alegre: PUCRS, 1996.

-_________________. *Scriptum super Sententiis*. Textum Parmae 1856. Disponível em: <http://www.corpusthomisticum.org/>. Acesso em: 22 de Abril de 2022.

-________________. *In Aristotelem Sententia libri Metaphysicae*. Textum Taurini, 1950. Disponível em: <http://www.corpusthomisticum.org/>. Acesso em: 22 de Abril de 2022.

-________________. *Commentary on the Methaphysics*. Translated by John P. Rowan Chicago, 1961. In html - edited by Joseph Kenny, O.P. with addition of Latin and Greek. Disponível em: <https://isidore.co/aquinas/>. Acesso em: 22 de Abril de 2022.

-________________. *Commentaria in Octo Libros Physicorum*. Textum Leoninum Taurini, 1954. Disponível em: <http://www.corpusthomisticum.org/>. Acesso em: 22 de Abril de 2022.

-________________. *Comentario a la Física de Aristóteles*. Traducción, estudio preliminar y notas de Celina A. Lértora Mendoza. Colección de Pensamiento Medieval y Renacentista 21, Eunsa, Pamplona, 2001, 630 pp.

-________________. *Sentencia Libri De Anima*. Textum Taurini, 1959. Disponível em: <http://www.corpusthomisticum.org/>. Acesso em: 22 de Abril de 2022.

-________________. *Cuestiones Disputadas sobre el Alma*. Traducción y notas de Ezequiel Téllez Maqueo. Estudio preliminar de Juan Cruz Cruz. Colección de Pensamiento Medieval y Renacentista 3, Eunsa, Pamplona. 2001, 309 pp.

-________________. *In Libros Aristotelis De Caelo et Mundo Expositio*. Textum Leoninum Romae, 1886. Disponível em: <http://www.corpusthomisticum.org/>. Acesso em: 22 de Abril de 2022.

-________________. *Comentario al libro de Aristóteles sobre el Cielo y el Mundo*. Introducción y traducción anotada de Juan Cruz Cruz. Colección de Pensamiento Medieval y Renacentista 34, Eunsa, Pamplona, 2002, 540 pp.

-________________. *In Aristotelem Sententia libri Politicorum*. Textum adaequatum Leonino, 1971. Disponível em: <http://www.corpusthomisticum.org/>. Acesso em: 22 de Abril de 2022.

-________________. *Commentary on Aristotle's Politics*. Trans. Richard J. Regan. Indianapolis Publishing Co.: Hackett, 2007.

-________________. *Comentario a la Política de Aristóteles*. Traducción de Ana Mallea. Prólogo y notas de Ana Mallea y Celina A. Lértora. Colección de Pensamiento Medieval y Renacentista 22, Eunsa, Pamplona, 2001, 680 pp.

-________________. *De Ente et Essentia*. Textum a L. Baur Monasterii Westfalorum, 1933. Disponível em: <http://www.corpusthomisticum.org/>. Acesso em: 22 de Abril de 2022.

-__________________. *O Ente e a Essência*. Tradução e notas de Dom Odilão Moura, O.S.B. Rio de Janeiro: Presença, 1981.

-_________________. *O Ente e a Essência*. Tradução de Carlos Arthur do Nascimento. Petrópolis: Vozes, 2005.

-_________________. *Super Boetium De Trinitate*. Textum a Bruno Decker Lugduni Batauorum, 1959. Disponível em: <http://www.corpusthomisticum.org/>. Acesso em: 22 de Abril de 2022.

-_________________. *Super Boetium De Trinitate*. Questions 1-4 translated by Rose E. Brennan, S.H.N., Herder, 1946; Questions 5-6 translated by Armand Mauer, Toronto, 1953. Disponível em: <https://isidore.co/aquinas/>. Acesso em: 22 de Abril de 2022.

-________________. *De Mixtione Elementorum*. Textum Leoninum Romae, 1976. Disponível em: <http://www.corpusthomisticum.org/>. Acesso em: 22 de Abril de 2022.

-________________. *A Mescla dos Elementos*. Traduzido por Paulo Faitanin, Aquinate, Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro, 2009. Disponível em: <http://www.aquinate.com.br/textos/a-mescla-dos-elementos-de-tomas-de-aquino/>. Acesso em: 22 de Abril de 2022.

-________________. *A Composição dos Elementos: uma Tradução do "De Mixtione Elementorum" de Tomás de Aquino*. Traduzido por Mauro Martins Amatuzzi. Pontifícia Universidade Católica de Campinas, 2004, 78-88. Disponível em: <http://www.fafich.ufmg.br/~memorandum/artigos06/artigo04.pdf>. Acesso em: 22 de Abril de 2022.

-________________. *Quaestio Disputata de Spiritualibus Creaturis*. Textum Taurini, 1953. Disponível em: <http://www.corpusthomisticum.org/>. Acesso em: 22 de Abril de 2022.

-________________. *Disputed Questions on Spiritual Creatures*. translated by Mary C. Fitzpatrick and John J. Wellmuth Milwaukee: Marquette University Press, 1949. Disponível em: <https://isidore.co/aquinas/>. Acesso em: 22 de Abril de 2022.

-________________. *In librum B. Dionysii De Divinis Nominibus Expositio*. Textum Taurini, 1950. Disponível em: <http://www.corpusthomisticum.org/>. Acesso em: 22 de Abril de 2022.

-________________. *Commento ai Nomi Divini di Dionigi*. Volume 1-2. Traduzione a cura di Battista Mondin. Bologna. Edizione Studio Domenicano (ESD), 2004.

-________________. *Expositio Super Primam et Secundam Decretalem*. Textum Leonino, 1968. Disponível em: <http://www.corpusthomisticum.org/>. Acesso em: 22 de Abril de 2022.

-________________. *De Natura Materiae et Dimensionibus Interminatis*. Textum Taurini, 1954. Disponível em: <http://www.corpusthomisticum.org/>. Acesso em: 22 de Abril de 2022.

Fontes Secundárias:

ABELARDO, Pedro. *Dialectica*, 2nd ed., L. M. de Rijk (ed.), Assen: Van Gorcum, 1970.

-_______________. *De divisionibus incipit*, in *Scritti filosofici*, M. Dal Pra (ed.), Milan: Fratelli Bocco, 1954.

ALBERTO Magno. *Commentarii in librum Boethii de Divisione*, P. M. von Loe (ed.), Bonn: P. Hanstein, 1913.

ARLIG, A.. *A Study in Early Medieval Mereology: Boethius, Abelard, and Pseudo-Joscelin*, Ph.D. dissertation, The Ohio State University, 2005.

________. *Is There a Medieval Mereology?*. in Methods and Methodologies: Aristotelian Logic East and West, 500–1500, M. Cameron and J. Marenbon (eds.), 161–89, Leiden: Brill, 2011b.

________. *Mereology*. in Springer Encyclopedia of Medieval Philosophy, H. Lagerlund (ed.), 763–71, Dordrecht: Springer, 2011c.

________. *Medieval Mereology.* In Stanford Encyclopedia of Philosophy, Stanford University,

First published, 2006; substantive revision 7, 2011. Disponível em: <http://plato.stanford.edu/entries/mereology-medieval/>. Acesso em: 22 de Abril de 2022.

BOÉCIO (Romano). *De Divisione*, J. Magee (ed.), Leiden: E. J. Brill, 1998.

-______________. *From his Second Comentary on Porphyry's Isagoge*. In: SPADE, P.(Org). Five Texts on the Mediaeval Problem of the Universals. Tradução de Paul Vincent Spade. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1994. p. 20-25.

BROWN, C., 2005, *Aquinas and the Ship of Theseus: Solving puzzles about material objects*, London and New York: Continuum.

BOBIK, Joseph. *Aquinas on Being and Existence*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2004.

CONTARATO, Thiago S. R. *Universal, Potencial e Virtual – Estudos Filosóficos em termos de Mereologia*. Editora Atena, Rio de Janeiro, 2022.

FAITANIN, P. S.. *Elemento, princípio, causa e operação oculta na matéria segundo Tomás de Aquino*. Aquinate (Niterói), Rio de Janeiro, v. 1, n.1, p. 56-63, 2005.

-___________. *O instante segundo São Tomás de Aquino*. Aquinate (Niterói), v. 4, p. 43-54, 2007.

IMAGUIRE, G. ; ALMEIDA, C. L. de S. ; OLIVEIRA, M. A.. *Mereologia: O Todo e suas Partes*. In: IMAGUIRE, G.; OLIVEIRA, M.A.; ALMEIDA; C.L.. (Org.). Metafísica Contemporânea. 1 ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2007, v. 1, p. 314-332.

HENRY, Desmond Paul. *Medieval Mereology*. Bochumer Studien Zur Philosophie, B. R. Grüner, Amsterdam, Philadelphia, 1991.

________________**.** *Abelard's Mereological Terminology*, in Medieval semantics and metaphysics: Studies dedicated to L. M. De Rijk, E. P. Bos (ed.), 65–92, Nijmegen: Ingenium Publishers, 1985.

________________. *Master Peter's Mereology*, in De ortu grammaticae: Studies in medieval grammar and linguistic theory in memory of Jan Pinborg, G. L. Bursill-Hall, S. Ebbesen and K. Korner (eds.), 99-115, Philadelphia: John Benjamins, 1990.

________________. *That Most Subtle Question*. Manchester U.P., 1984.

________________. *Medieval Logic and Metaphysics*. Hutchinson U. L., London, 1972.

KRETZMANN, N. *Syncategoremata, exponibilia, sophismata.* In The Cambridge History of Later Medieval Philosohy (ed. Kretzmann, Kenny, Pinborg) Cambridge U.P., 1982, p. 230 – 245.

LE BLANC, Audoënus V., *A Study in the Axiomatic Foundations of Mereology*, M. A. Thesis, University of Manchester, 1983.

__________________. *Axioms for Mereology.* Notre Dame Journal of Formal Logic, Vol. 26, no. 4, 1985.

LEJEWSKI, C., *A Note on a Problem concerning the Axiomatic Foundations of Mereology*. Notre Dame J. of Formal Logic, Vol. IV, no. 2, 1963.

_________________. *A Contribution to the Study of Extended Mereologies*. Notre Dame Journal of Formal Logic, Vol. XIV, no. 1, 1973.

_________________. *A Contribution to Lesniewsky' Mereology*. The 5th Yearbook of the Polish Arts and Sciences Abroad, 1954-5.

-________________. *A Note concerning the Notion of Mereological Class*, Notre Dame Journal of Formal Logic, vol. 19, no. 2, 1978.

-________________. *A Note concerning the Notion of Mereological Class. Postscript*, Notre Dame Journal of Formal Logic, vol. 21, no. 4, 1980.

LESNIEWSKI, Stanislaw. *Podstawy ogólnej teoryi mnogosci. [Fundamentos de uma Teoria Geral da Pluralidade]*. Prace Polskiego Kola Naukowe w Moskwie, Sekcya matematy-cznoprzyrodnicza, 2, Moscou, 1916.

-___________________. *Sur les Fondements de la Mathématique.* fragments: traduit du polonais par G. Kalinowski. Hermes, Paris, 1989.

LIBERA, Alain de. *La Querelle dês Universaux: De Platon à la fin Du Moyen Age*. Paris: Éditions du Seuil, 1996.

MARITAIN, Jacques. *Breve tratado acerca de la existência y de lo existente*. Buenos Aires: Desclee de Brouwer, 1949.

OWENS, Joseph. *Quandoque and aliquando in Aquinas' tertia via*. The New. Scholasticism 54, p. 447-475, 1980.

-____________. *Common Nature: A Point of Comparison between Thomistic and Scotistic Metaphysics*. Mediaeval Studies 19 (1957) 1-14.

-____________. *Thomistic Common Nature and Platonic Idea*. Mediaeval Studies, vol. 21. p. 211-223, 1959.

PORFÍRIO, *Isagoge*, A. Busse (ed.), Commentaria in Aristotelem Graeca, no. 4, pt. 1, Berlin: George Reimer, 1887.

GUERIZOLI, Rodrigo. *Composição natural e composição definicional: Tomás de Aquino e Duns Scotus leitores de Z 12*. In: SILVA, M. A. O.. (Org.). Linguagem e Verdade na Filosofia Medieval. 1ed.Salvador: Quarteto, 2013, v. 1, p. 127-140.

SHERWOOD, William de. *Syncategoremata*, R. O'Donnell (ed.), *Mediaeval Studies*, 3 (1941): 46–93.

TORRELL, Jean-Pierre. *Iniciação a Santo Tomás de Aquino***.** São Paulo: Edições Loyola, 1999.

SOBRE O AUTOR



THIAGO SEBASTIÃO REIS CONTARATO - é bacharel, licenciado, mestre e doutor em Filosofia pela UFRJ, a Universidade Federal do Rio de Janeiro. Foi Professor Substituto de Lógica Clássica na UFRJ e de Filosofia da Educação na UFF.

Atena Editora
Ano 2022

MEREOLOGIA, A Composição do Mundo

Reflexões filosóficas sobre as Partes que Compõem os Objetos

www.atenaeditora.com.br
contato@atenaeditora.com.br
@atenaeditora
www.facebook.com/atenaeditora.com.br

Atena Editora
Ano 2022

MEREOLOGIA, A Composição do Mundo

Reflexões filosóficas sobre as Partes que Compõem os Objetos

www.atenaeditora.com.br
contato@atenaeditora.com.br
@atenaeditora
www.facebook.com/atenaeditora.com.br